فقه الموازنات في ضوء مقاصد الشريعة ودوره في قضايا المرأة المسلمة



د. فريدة صادق زوزو

كلية الآداب بجامعة الملك فيصل بالأحساء

ملخص البحث:

الموازنة بين المصالح والمفاسد، أو بين المقاصد الشرعية ووسائلها من المواضيع التي تُطرح للبحث في «علم مقاصد الشريعة»، وفي «فقه النوازل والقضايا المعاصرة»؛ إذ أن النظر في المستجدات التي تطرأ على واقع الناس يُبنى على «فقه الموازنات»، والإخلال بهذا الفن إخلال بتصور المسألة وتكييفها فقهيا والنظر في مآلاتها.

وفي هذا الإطار العام قام هذا البحث على إبراز أهم المسائل التي تُؤصل لفقه الموازنات على ضوء مباحث مقاصد الشريعة ومسائلها الدقيقة عند أئمة علم مقاصد الشريعة والباحثين المعاصرين، كما عمل البحث على تطبيق هذا التأصيل على بعض المسائل التي تتعلق بأحكام المرأة المسلمة عموما، ونوازل النساء في الوقت الحاضر خصوصا.

ولتحقيق ذلك تم تطبيق الإطار النظري المذكور في تناول مسائل: «اللاصقة» كمانع للحمل، وحقيقة الإجهاض، ومظاهر العصرنة في الحجاب الشرعي، والعقوبة التعزيرية البديلة للمرأة الجانية، وغيرها من المواضيع ذات الصلة، من خلال إبراز أهم مسائلها التي وجب النظر أو إعادة النظر فيها؛ مثل الدعوة إلى معارضة وتجريم الزواج المبكر، وسفر المرأة للدراسة بدون محرم.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى : مقدمة ومدخل تمهيدي ومبحثين

مدخل تمهيدي: في أهمية النظر المقاصدي في الاجتهاد المعاصر

المبحث الأول:

فقه الموازنات وقواعده

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ماهية فقه الموازنات

المطلب الثاني: قواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد- الشاطبي نموذجا-

المبحث الثاني:

التمثيل الفقهي لفقه الموازنات

المطلب الأول: اللاصقة كمانع للحمل

المطلب الثاني: حقيقة الإجهاض في الموازنة بين مراتب المقاصد

المطلب الثالث: العقوبة التعزيرية البديلة للمرأة الجانية

المطلب الرابع: مظاهر العصرنة في الحجاب الشرعي

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث

مدخل تمهيدي: في أهمية النظر المقاصدي في الاجتهاد المعاصر

الحمد لله حمدا طيبا مباركا فيه، كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على المبعوث رحمةً للعالمين سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين؛ وبعد:

فتتجلى أهمية دراسة مبحث «فقه الموازنات» على ضوء مباحث علم مقاصد الشريعة في عدة جوانب، تأصيلية نظرية، ثم تطبيقية تنزيلا على الواقع.

والمقصود بالدراسة التأصيلية معرفة مفهوم «فقه الموازنات» باعتباره لقبا في الاصطلاح الأصولي، ومن ثمة التوصل إلى المعالم الأساسية التي تحيط بالموازنة، للاستدلال على الرؤية الشمولية للفقه الإسلامي، «فإن للعلم بالمقاصد الشرعية أهمية بالغة في تنزيل الأحكام الشرعية على الواقع»[1]، واستخراج أهم المعايير الضابطة لفقه الموازنات اعتمادا على المصطلحات المقاصدية مثل» المقاصد والوسائل»، «المصالح والمفاسد»، «النظر في المآل»، «الاجتهاد الاستنباطي والاجتهاد التنزيلي»، هذا الأخير الذي سيساعدنا في الناحية التطبيقية وهو الجزء الثاني من البحث، وهو ما سنستعرضه في «المسائل التي تخص المرأة المسلمة».

وفي هذا المدخل التمهيدي أعرِّج على أهمية العلم بالمقاصد في الاجتهاد والنظر الفقهي المعاصر؛ لأن رعاية مقاصد الشريعة في جلب المصالح للعباد ودرء المفاسد عنهم هي مقصد الشارع من وضع الشريعة ابتداء للمكلفين، ولن يتحقق مطلوب الشارع إلا إذا كان الاجتهاد الفقهي يرعى مقاصد الشارع ويلحظ عدم معارضة ومناقضة مقاصد المكلف لمقاصد المولى تبارك وتعالى في تنزيل كل حكم شرعي واقعا.

وفي مبررات تطبيق المقاصد يفصل أستاذنا الدكتور نور الدين الخادمي الموضوع في النقاط التالية، بحيث أشار إلى أهميتها في الاجتهاد عموما، ثم بيّن المواضع التي تتضح فيها هذه الأهمية مما يساعدنا على ضبط بحثنا، ومما ذكره:

- إبراز حِكم التشريع وغاياته السامية وأهدافه العالية، وتثبيت خصائصه وتعاليمه المتمثلة إجمالا في الشمول والواقعية...
- تحقيق ما تنطوي عليه المقاصد من مصالح ومنافع يجب جلبها وتحصيلها...
- تأسيس الأحكام ابتداءً على ضوء الفهم الصحيح لنظام الشريعة وقانونها...وعلى ضوء النظر المقاصدي المصلحي العام...
- إقرار الترجيح والاختيار عند وجود الاختلاف أو عند حصول التعارض: إما بترجيح حكم معلل بمقصد

1 عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ط١/٢٠٠٦م، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ص ٢٣٧.

على غير معلل، أو حكم لم يقطع بعليته ومقصده...أو ترجيح مقصد على مقصد، أو الترجيح بين المقاصد بحسب تفاوت مراتبها ودرجاتها من حيث العموم والقطع....

- رفع الخلاف أو التقليل منه....وذلك من خلال توفير جملة من القواطع الأصولية و المقاصدية...[2].

والنقطتان الأخيرتان مما أوردناه عن الدكتور الخادمي هما اللتان سنستفيد منهما لاحقاً، وهو الأمر الذي يؤكده الباحث إسماعيل محمد السعيدات في قوله: "والمقاصد تساعد المجتهد على التوفيق بين الأدلة المتعارضة، والترجيح بينها"[3].

فهذا هو جوهر البحث الذي نحن بصدد الكتابة فيه وطرحه للنقاش؛ والذي سنبدأ بتعريفه، ثم التطرق إلى أهم قواعده، ومنها الأمثلة التطبيقية المعاصرة.

وفي المقام نفسه يذهب الدكتور عبد المجيد النجار إلى بيان أهمية تفعيل مقاصد الشريعة في النظر الفقهي، خاصة ما يتعلق منها بالمسائل المندرجة تحت دراسة "فقه الموازنات"، من خلال المسائل الآتية:

١- أن يُبنى النظر الفقهي على العلم بمقاصد الشريعة وأنواعها ومراتبها.

٢- والعلم بأولويات المقاصد بحسب ما تتطلّبه مقتضيات الواقع وملابساته.

٣- ثم التحقيق في درجات المقاصد ليُحدّد لكل حكم مقصده المناسب له في القوة أو في الكلية.

٤- ويميز بين ما هو مقصد حقيقي وبين ما قد يكون موهوما.

٥- وأخيرا العلم بمآلات المقاصد[4].

والحديث عن أهمية النظر المقاصدي، ووجوب تفعيله في الإفتاء، خاصة في الحكم على المستجدات والقضايا الفقهية المعاصرة؛ "لا يعني أن يُفتح هذا الباب على مصراعيه بحيث يتسوَّر الناس على غير مراتبهم، ويُفضي ذلك إلى فوضى فقهية تُهدر معها النصوص المحكمة من القرآن والسنة، بل الواجب أن يتأسس فقه المقاصد على خبرة عميقة بالشريعة"[5].

---

٢ المقاصد في المذهب المالكي خلال القرنين ٥هـ و٦هـ، ط٢/ ٢٠٠٣م، الرياض: دار الرشد، ص ٤٨٤ وما بعدها.

٣ مقاصد الشريعة الإسلامية عند الإمام الغزالي، ط١/٢٠٠١م، الأردن: دار النفائس، ص ٦٠.

٤ مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص ٢٣٩.

٥ عمر حسن القيام، من مقدمة تحقيقه وتعليقه على كتاب:» الفروق للإمام القرافي«، ط١/ ١٤٣٢هـ، دمشق: دار الرسالة العالمية، ج١/ص١٩.

المبحث الأول: فقه الموازنات وقواعده

المطلب الأول: ماهية فقه الموازنات

حاول الباحثون المعاصرون الذين كتبوا في «فقه الموازنات» أن يقدموا تعريفا لهذا المبحث المقاصدي الأصولي بالاعتماد؛ أولا: على أقوال العلامة العز بن عبد السلام[6] في كتابه الموسوم «القواعد الكبرى»، الذي عقد فيه فصلا تحت هذا المسمى «في الموازنة بين المصالح والمفاسد»، ومما جاء فيه قوله:» إذا تعارضت مصلحتان، وتعذر جمعهما، فإن علم رجحان إحداهما، قُدمت، وإن لم يُعلم الرجحان؛ فإن علم التساوي تخيرنا، وإن لم يعلم التساوي، فقد يظهر لبعض العلماء رجحان إحداهما فيقدمها، ويظن آخر رجحان مقابلها فيقدمه....وكذلك إذا تعارضت المفسدة والمصلحة»[7].

وثانيا: اعتمادهم على ما يعرف في علم أصول الفقه بمبحث التعارض والترجيح؛ والترجيح هو:» بيان المجتهد للقوة الزائدة في أحد الدليلين الظنيين المتعارضين ليعمل به»[8].

---

6 فقد تتلمذ على يدي الإمام الآمدي وأخذ عنه مبادئ أصول الفقه ومباحثه؛ غير أنه لم ينتهج المنهاج نفسه في دراسة هذا العلم، حيث توجه إلى توظيفه في فتاويه وأقضيته مما أنتج لنا كتاب «قواعد الأحكام» المؤلف على طريقة كتب القواعد الفقهية التي كانت ميزة ذلك العصر؛ إلا أنه اعتمد قواعد أصولية جمع تحتها أراءً وفتاوى عديدة معتمدا في ذلك على ربط الأحكام بمقاصدها الراجعة إليه. وإن أهم إضافة من قبل الإمام العز بن عبد السلام في تطوير نظرية المقاصد هو تقسيمه المصالح التي تعد لب هذه النظرية، فقد قسمها إلى مقاصد ووسائل، وهو الأمر الذي لم يسبقه إليه أحد، فذهب إلى أن الواجبات والمندوبات ضربان: مقاصد ووسائل، وتترتب الوسائل بترتب المصالح والمفاسد. كذا يختلف أجر وسائل الطاعات باختلاف فضائل المقاصد ومصالحها. هذا التقسيم الذي ساعد في تسهيل عملية الترجيح بين المصالح المتعارضة، ومعرفة رتب المصالح والمفاسد، وفي تقديم المصالح الراجحة على المرجوحة...الخ. انظر: فريدة صادق عمر زوزو، النسل دراسة مقاصدية على ضوء تحديات الواقع المعاصر، ط١/ ٢٠٠٥م، دار الرشد، ص٤٧.

7 عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، القواعد الكبرى الموسوم بقواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: نزيه حماد و عثمان ضميرية، دمشق: دار القلم، ج١/ص٨٧؛ ص ٧ وما بعدها؛ وفي طبعة دار المعرفة غير المحققة، كلام بنفس المعنى ولكن يختلف في ألفاظه بنقصان جملة على الأقل؟؟ ج١/ص ٥١.

8 عبد المجيد السوسوة ، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي، ط٢/ ١٩٩٧م، الدمام: دار الذخائر، ص ٣٣٧.

إذ يذهب الأصوليون على أن التعارض بين النصوص ظاهري في نظر المجتهدين، لا حقيقي في حق الشارع الحكيم، ومنه «يُفهم أن الدليل المرجوح لم يتم إلغاؤه كليًا، وإنما لا يزال له اعتبار ما في وجوده مع احتمالية قبول العمل به، ذلك لأن التعارض صوري ظاهري لا حقيقي»[٩].

ويعد الإمام الرازي أول من جعل الضرورات في باب الترجيحات، حيث قال: «ثم قد عرفت أن المناسبة التي من باب الضرورة خمسة؛ وهي: مصلحة النفوس، والعقول، والأديان، والأموال، والأنساب، فلابد من بيان كيفية ترّجح بعض هذه الأقسام على بعض»[١٠]، ولم يزد عن هذا، ولم يحدد رأيه في الترجيح بين هذه المصالح الخمسة.

وقد خصّص التعريف الدكتور إبراهيم العاني التعريف المتقدم وجعله مقتصرا على الموازنة بين المصالح والمفاسد لأنه جوهر عَرْض أطروحته، فذهب إلى القول بأن الموازنة بين المصالح والمفاسد هي :»النظر في المصالح والمفاسد المتعارضة للجمع بينهما، أو لترجيح إحداهما على الأخرى بناء على الغلبة، وهو سبيل يلجأ إليه المجتهد عند تزاحم المنافع والمضار وتعارضها»[١١].

وإلى المذهب نفسه ذهبت الدكتورة أم نائل بركاني في تعريفها لفقه الموازنات بعد أن أبدت اهتمامها بأهمية مراعاة الأولوية في التقديم أو التأخير:» الاجتهاد والمفاضلة بين المصالح أو المفاسد المتزاحمة والمتعارضة، وتقديم الأولى منها»[١٢].

هذا التعريف الذي يشبه إلى حدّ كبير تعريف الدكتور عبد الله الكمالي في قوله:» المفاضلة بين المصالح المتعارضة والمتزاحمة لتقديم الأولى بالتقديم منها»[١٣].

إلا أن الملاحظ على تعريف الدكتور الكمالي أنه لم يورد « المفسدة أو المفاسد « في التعريف؟؟

---

٩ رائف محمد النعيم، « قراءة في كتاب: فقه المقاصد- إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها- للدكتور جاسر العودة، مجلة «إسلامية المعرفة»، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة السابعة عشرة، العدد ٦٦، خريف ١٤٣٢هـ/٢٠١١م، ص١٧٩.

١٠ الرازي، المحصول، ج٥/ ص٤٥٨؛ انظر: فريدة زوزو، النسل دراسة مقاصدية، ص ٤٦.

١١ فقه الموازنات بين المصالح والمفاسد في ضوء مقاصد الشريعة، ط١/ ٢٠٠٨م، دمشق: دار السلام، ص٣٠.

١٢ «فقه الموازنات والأولويات: دراسة تأصيلية»، بحث منشور في مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، عدد خاص بأعمال الملتقى الوطني الأول حول: «مقاصد الشريعة الإسلامية ودورها في تنوير العقل المسلم لمواجهة التحديات المعاصرة»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، العدد ٤، صفر ١٤٢٦هـ/مارس ٢٠٠٥م، ج١/ص ٢١٠.

١٣ تأصيل فقه الموازنات، ط١/ ٢٠٠٠م، بيروت: دار ابن حزم، ص ٤٩.

حتى أنه قبل أن يتطرق إليه قال «ويمكن وضع تعريف للموازنة بين المصالح بأنها...»، ثم عقب تعريفه للموازنة قال: «وتتضمن الموازنة ثلاثة أمور: الموازنة بين المصالح والمفاسد، الموازنة بين المصالح بعضها وبعض، الموازنة بين المفاسد بعضها وبعض»[١٤]. وهو الأمر الذي استدركته الدكتورة أم نائل بركاني في تعريفها الوارد أعلاه.

وهو مسلك تناوله الكثير من علمائنا أمثال الإمام الغزالي وشيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن قيم الجوزية، والإمامان «العز بن عبد السلام»، و«أبو إسحاق الشاطبي»، وغيرهم في أقوالهم المنقولة من كتبهم، خاصة: مفتاح دار السعادة ومدارج السالكين وشفاء الغليل ومجموع الفتاوى، والموافقات والاعتصام[١٥]، مما تعارفه باحثي المقاصد.

هذا الاختصاص الذي بيّنه الشاطبي في قوله:» المصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد، فهي المقصودة شرعا... وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد فرفعها هو المقصود شرعا»[١٦].

---

١٤ المرجع نفسه، ص٥٠.

١٥ انظر: سميح عبد الوهاب الجندي، أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الأحكام، ط١/٢٠٠٨م، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ص ١٤١- ١٤٤؛ محمد بن عبد الله القناص، مراعاة جلب المصالح ودفع المفاسد في السنة، دراسة من خلال الاستنباط في فتح الباري، «مجلة البحوث الإسلامية»، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، رجب- شعبان- رمضان- شوال ١٤٣٠ه، العدد ٨٨، ص ٢٥٧.

١٦ الشاطبي، الموافقات، بيروت: دار المعرفة، ج٢/٢٦.

المطلب الثاني: قواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد – الإمام الشاطبي نموذجا-

عمل أئمة الفقه على النظر في المصالح والمفاسد المترتبة على أمر ما عند إيقاع الأحكام التشريعية على الواقع، بحيث حدّدوا ماهية كل مصطلح والأقسام التي تعارفوا عليها، ولو أننا طالعنا كتابات علمائنا في هذا الموضوع فإننا سنلحظ القاسم المشترك بينها كما ذكرت في تحديد التعاريف وحدود كل مصطلح إضافة إلى التمثيل له، وتفصيل ذلك ليس هذا مجاله[17].

فمن المصطلحات والمفاهيم التي كان يجب تحديدها وضبطها بما لا يخرج عن مقاصد الشارع الحكيم: مفهوم المصلحة وأنواعها: الدنيوية والآخروية، العامة والخاصة، المصالح المحضة أو الخالصة، ومثلها المفاسد المحضة[18].

ثم تطرقوا إلى أوجه التعارض المكنة بين كل الأقسام، فجاءت مسالك الترجيح بين أنواع المصالح – العامة والخاصة، والآخروية مع الدنيوية، ومثله أوجه التعارض بين أنواع المفاسد، وهو ما يعرفه الباحثون في كتب القواعد الفقهية، مما يندرج تحت قاعدة« الضرر يزال»، وقواعدها المتفرعة عنها، أي النظر في مراتب المصالح ودرجاتها، ومثلها المفاسد ودرجاتها.

وأما الترجيح والموازنة بين المصالح والمفاسد التي بيّنها المتقدمون، فإن المسلك المتبع هو تحديد نوع الآثار المترتبة على « جلب المصلحة» و« دفع المفسدة».

وأما أوجه الموازنة بينهما فقد تمثلت في:

الجمع: ويكون بين المصالح، قال العز بن عبد السلام « إذا اجتمعت المصالح الأخروية الخالصة فإن أمكن

---

17 انظر: الموافقات، ج٢/ص ٦وما بعدها ؛ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، ط٣/٢٠١١م، الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع، ص ٢٧٨– ٢٩٨؛ أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط٣/٢٠٠٩م، المغرب: دار الأمان، ص٢٣٣ وما بعدها؛ فقه الموازنات، ص ٢٨٣وما بعدها؛ سميح الجندي، أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية، ص ١٢٦ وما بعدها؛ مقاصد الشريعة الإسلامية عند الإمام الغزالي، ص ٩٦ وما بعدها.

18 ويرى الأئمة: العز بن عبد السلام والشاطبي أن هذا النوع من المصالح أو المفاسد– المحضة– عزيز الوجود أو متعذر لاقترانهما دائما وهذا الأمر في المصالح والمفاسد الدنيوية، أما المصالح الأخروية فإنها محضة مجردة من المفاسد، انظر: قواعد الأحكام، ج١/٩؛ الموافقات، ج٢/٢٥؛ وخلافا لهما فإن الإمام ابن عاشور قال :»وإياك أن تتوهم من كلامهما اليأس من وجود النفع الخالص والضر الخالص، فإن التعاون الواقع بين شخصين هو مصلحة لهما وليس فيه أدنى ضر، وإن إحراق مال أحد إضرار خالص...». انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢٨٢.

تحصيلها حصلناها»[19]، وقال» فمن قدر على الجمع بين الأمر بمعروفين في وقت واحد لزمه ذلك»[20].

أو التخيير: بين المصلحتين المتساويتين مآلا، قال العز» إذا تساوت المصالح مع تعذر الجمع تخيرنا في التقديم والتأخير بين المتساويين»[21].

أو تقديم أعلاهما على أدناهما في حال استحكم التعارض واستحال رفعه...وهكذا، مما قرره الفقهاء وعلماء أصول الفقه والمقاصد، على اختلاف المباحث في كل علم، في مبحث الاجتهاد، والإفتاء، والآخر مراتب المقاصد عند تعارضها في مبحث التعارض والترجيح.

وارتأيت أن أفرد للإمام الشاطبي قواعده المقاصدية ذات الصلة بموضوع «فقه الموازنات»، باعتباره من أفرد لعلم المقاصد تأليفا منفردا كما يعلم الجميع، ثم إن مباحث هذا العلم واضحة المعالم في مؤلفه «الموافقات»، خاصة ما يتعلق بقصد الشارع وقصد المكلف، وهو الذي أرى أنه يصلح أن يكون ضابطا أساسيا لـ: «فقه الموازنات» بالموازاة مع المبادئ التي نُقشت في الكتب التي أصَّلت لموضوع «فقه الموازنات»؛ في التعرف على المصلحة والمفسدة في أفعال المكلفين.

أولا: في قصد الشارع وقصد المكلف

- مقصود العبادات الخضوع لله، والتوجه إليه، والتذلل بين يديه، والانقياد تحت حكمه، وعمارة القلب بذكره؛ حتى يكون العبد بقلبه وجوارحه حاضرا مع الله[22].
- قصد الشارع من المكلف أن يكون قصدُه في العمل موافقا لقصده في التشريع[23].
- فاعل الفعل أو تاركه إما أن يكون فعله أو تركه موافقا أو مخالفا، وعلى كلا التقديرين إما أن يكون قصده موافقة الشارع أو مخالفته، وهنا أربعة أقسام:

١- أن يكون موافقا وقصده الموافقة: أداء الصلاة، الصيام، الصدقة.

١- أن يكون مخالفا وقصده المخالفة، كترك الواجبات وفعل المحرمات.

١- أن يكون الفعل أو الترك موافقا وقصده المخالفة: وهو قسمين: أن لا يعلم، أو أن يعلم، ومثله الرياء والحيل.

---

١٩ قواعد الأحكام، ج١/ ٥٠.

٢٠ المصدر نفسه، ج١/ ٥٤.

٢١ المصدر نفسه، ج١/ ٧٥.

٢٢ الموافقات، ج٢/ ٢٢٨.

٢٣ الموافقات، ج٢/٣٣١.

١- أن يكون الفعل أو الترك مخالفا والقصد موافقا: وهو قسمين: أن يكون مع العلم بالمخالفة وهو الابتداع، والثاني أن يكون مع الجهل بذلك، وهو أيضا قسمان: كون القصد موافقا، والأعمال بالنيات، والثاني كون العمل مخالفا فإنه لم يحصل مقصود الشارع فصار مخالفا[٢٤]. وهذا النوع هو الذي يقع فيه كثير من الخلق مما سنتطرق إليه في هذه الدراسة.

- البناء على المقاصد الأصلية ينقل الأعمال في الغالب إلى أحكام الوجوب، خلافا للبناء على المقاصد التبعية فهو بناء على الحظ الجزئي، والجزئي لا يستلزم الوجوب[٢٥].

ثانيا: وأما التعارض بين المصالح والمفاسد

إن التأصيل النظري عند الشاطبي جاء كما يلي :تعارض جلب المصالح مع دفع المضار[٢٦]

أ- أن يقتصر على المكلف، ولا يلزم منه ضرر للغير.

ب- أن يتعدى المكلف ويلزم منه ضرر للغير.

وفيه تفصيل، فالأول: أن يقتصر على المكلف، ولا يلزم منه ضرر للغير:

- إما الجمع بين جلب المصالح مع درء المفاسد

- وإما تساوي جلب المصالح مع درء المفاسد

- وإما تفاوتهما برجحان إحدى الجهتين: أي رجحان جهة جلب المصالح، أو رجحان جهة دفع المفاسد.

وأما الثاني: أن يتعدى المكلف ويلزم عنه إضرار الغير:

- إما أن يقصد الجالب أو الدافع ذلك الضرر.

- أو أن لا يقصد الإضرار بأحد، وهو قسمان:

١- أن يكون الضرر عاما.

٢- أن يكون الضرر خاصا، وهو نوعان:

- أن يلحق الجالب أو الدافع بذلك ضرر، فهو محتاج بفعله.

- أو أن لا يلحقه ذلك الضرر، وهو على ثلاثة أنواع:

١- ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعيا.

---

٢٤ الموافقات، ج٢/ ص ٣٣٧-٣٤٢.

٢٥ الموافقات، ج٢/٢٠٤.

٢٦ الموافقات، ج٢/ ٣٤٨-٣٧٨؛ عز الدين بن زغيبة، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ط١/ ١٩٩٦م، القاهرة: دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، ٣٢٩؛ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص ١٤٧.

٢- ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادرا.

٣- ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا لا نادرا، وهو على نوعين:

- أن يكون أداؤه إلى المفسدة غالبا.

- أن يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا لا غالبا.

والملاحظ أن العلماء لم يختلفوا كثيرا في تحديد ماهية كل منهما، ولا في أقسامهما، إنما حدث الاختلاف، أو بالأحرى في تطوير هذه المفاهيم باستقراء أمثلة لها من القرآن والسنة النبوية وأفعال الصحابة رضوان الله عليهم، إضافة إلى ما عُرف عند الفقهاء من التمثيل الفقهي، الذي سنحتاجه في التطبيقات المعاصرة لقضايا المرأة المسلمة.

المبحث الثاني: التمثيل الفقهي لفقه الموازنات

استعمال «اللاصقة» كمانع للحمل، ومظاهر العصرنة في الحجاب الشرعي، والإجهاض، والعقوبة التعزيرية البديلة للمرأة الجانية، وغيرها من المواضيع التي سنتطرق لها باختصار، أو من خلال بيان وجوب بحثها من المنظور المقاصدي بالاعتماد على فقه الموازنات مثل: مساحيق التجميل وقت أداء الشعائر التعبدية، الزواج المبكر، التسوق والاستهلاك، سفر المرأة بدون محرم للدراسة، عمل المرأة في وسائل الإعلام المرئية. فقد وددت معالجتها إلا أن صفحات بحث مقدم لمؤتمر علمي لا تسع لكل هذه المناقشات.
وسأحاول في هذه الدراسة أن أحتكم إلى القواعد التي تطرقت إليها في المبحث السابق؛ وذلك من خلال إعمال:
- مقاصد الشريعة وضرورة مراعاة أنواعها وترتيب كل نوع ودرجاته، ثم النظر أخيرا في المآلات.
- والقاعدة العامة في المصالح والمفاسد: " ألا يترتب على العمل بالمصلحة مفسدة أعظم منها أو تفويت مصلحة أهم منها أو مساوية لها"، وهو المعنى المقاصدي لنظرية النظر في المآلات.

المطلب الأول: "اللاصقة " كمانع للحمل

عُرفت "اللاصقة" كمانع للحمل، وانتشرت في الصيدليات على نطاق واسع، واستعملتها الكثير من السيدات، وكثر السؤال عنها من قبل بعضهن، حول صحة استعمالها وجواز ذلك، كونها تغطي جزءً من الظهر، إذ معنى هذا أن الماء لا يصل إلى هذه المنطقة عند الغسل من الجنابة أو الحيض؟؟؟
وعند قراءة الملاحظات الواردة في نشرة العلبة- باللغتين العربية والإنجليزية- لاحظت أنهم يؤكدون أن هذا النوع من " اللاصقة " لا يتأثر مطلقا بالنشاطات اليومية المعتادة، سواء أخذت السيدة حماما عاديا أو حمام بخار "الساونا" ؟؟؟ ومنه فإن "اللاصقة" أبدا لن تتأثر، ولن يصل الماء إلى المنطقة المغطاة! وحول هذه النقطة وجب أن نبحث عن الحكم الفقهي لاستعمالها.
وهنا لن أتعرض إلى الحكم الشرعي لاستعمال موانع الحمل للمتزوجات فهذا ليس مجاله[٢٧]؛ بل سنركز على مسألة المنطقة المغطاة من الظهر بسبب وضع هذه اللاصقة على منطقة ما من الظهر، التي لن يصلها الماء بأي حال من الأحوال! وإذا أرادت المرأة إزالتها للاستحمام فإنها لن تعود لمكانها، بل لابد من

---

٢٧ انظر: « الحكم الشرعي لتنظيم النسل» للباحثة، مقال منشور على موقع: لها أون لاين.

استعمال «لاصقة» جديدة أو استعمال مانع آخر حتى يحين الموعد القادم؟ كما ورد في النشرة [٢٨].

الموازنة الفقهية لمسألة» اللاصقة» المانعة للحمل:

من خلال البحث في الحكم الشرعي لهذه «اللاصقة»، لم أحظ إلا بفتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جاء فيها ما يلي:

نص السؤال:

أتقدم إلى سماحتكم بالتفضل في النظر في كيفية الطهارة في استخدام لصقات تنظيم الحمل التي تستخدم لمدة أسبوع كامل على الجسم ولا يتم نزعها قبل ذلك وفي حالة نزعها تذهب الفائدة العلاجية.

السؤال هوا: .هل لا بد قبل وضعها تكون المرأة على طهارة؟

٢. كيف يتم الاغتسال مع وجود هذه اللاصقة على الجسم؟

الجواب:

إذا كانت هذه اللصقات لا يترتب على استعمالها ضرر على المرأة فلا حرج في استعمالها، إذا كان سبب تنظيم الحمل مشروعا ككون المرأة لا تلد ولادة طبيعية وتضطر معها إلى إجراء عملية جراحية لإخراج الولد، أو كان تأخير الحمل لمدة معينة لمصلحة معتبرة يراها الزوجان، أما إذا كان منع الحمل لخوف الفقر والحاجة فهذا لا يجوز وهو شبيه بعمل أهل الجاهلية الأولى، قال الله تعالى: ﴿لا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطئا كبيرا﴾.

وإذا وضعتها المرأة وهي محتاجة لها فإنها تمسح عليها إذا أرادت الطهارة سواء من الحدث الأصغر إذا كانت في أعضاء الوضوء أو الأكبر، ولا يشترط للمسح عليها مدة، كما لا يشترط لوضعها ابتداءً أن تكون على طهارة؛ لأن حكم هذه اللصقات حكم الجبيرة. وبالله التوفيق [٢٩].

استطراد وتعقيب:

الملاحظ على هذه الفتوى أنها قاست اللاصقة على الجبيرة؟ وأن يكون وضع المرأة لها على سبيل الحاجة-

---

٢٨ انظر: النشرة الطبية المرفقة في علبة « اللاصقة إيفرا الجلدية».

٢٩ اللجنة الدائمة: سماحة المفتي الشيخ عبدالعزيز آل الشيخ، و الشيخ صالح الفوزان، والشيخ أحمد المباركي، والشيخ عبدالله الخنين، والشيخ عبدالله المطلق.

أرشيف الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء بالرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء بالرياض، رقم الفتوى: ٢٣٣٤٠، تاريخها: ١٤٢٦/٧/١٢هـ، وهي صورة مستنسخة عن الفتوى، نقلا عن: ملتقى أهل الحديث :.http://www.ahlalhdeeth.com

وهي محتاجة لها-؟

والذي رأيت أن أُعقب عليه هنا:

- الأسباب التي توضع لأجلها «الجبيرة» ليست هي الأسباب التي توضع لها «اللاصقة».

- ما العلة الجامعة بين "المسح على الجبيرة" و" المسح على اللاصقة"؟

- وهل يصح هذا القياس، أم أنه قياس مع الفارق؟

- وأيُّ " حاجة " تدعو المرأة لاستعمال هذه الوسيلة في الوقت الذي تعرف فيه وسائل منع الحمل تنوعا كثيرا؟

تحليل المسألة فقهيا ومقاصديا:

- تقدم في المبحث الأول عرض بعض القواعد المقاصدية، فمن القواعد « الوسائل لها أحكام المقاصد»[٣٠]، و» كل قصد يخالف قصد الشارع فهو باطل»[٣١]، و» آكد المراتب: الضروريات فالحاجيات فالتحسينيات»[٣٢].

- فيكون الاعتداد بالمصالح الضرورية على الحاجية على التحسينية، ومنه تترجح الوسيلة الضرورية على الوسيلة الحاجية على التحسينية، ولا نعتبر قصد المكلف المناقض لقصد الشارع.

- فإذا كانت تستعمل اللاصقة بغرض منع الحمل، فإن منع الحمل ليس مرضا، واللاصقة ليست علاجاً، فمنع الحمل وسيلة إجرائية بغرض تنظيم المرأة المتزوجة للمدة التي تود أن تحمل فيها من أجل تنظيم حياتها الأسرية، وأسباب تنظيم الحمل متعددة.

- واللاصقة في المقابل وسيلة طبية من أجل تحقيق منع الحمل المؤقت، الذي يُعد هو نفسه وسيلة حفظ مقصد النسل.

- في حين أن الجبيرة وسيلة طبية علاجية تُستعمل بغرض العلاج ولرفع الحرج عن مستعملها، وحتى لا تتضرر المنطقة المريضة- كسرا أو جرحا ...وغيره- بفعل كشف المنطقة المُصابة، فهي وسيلة يتحقق بها حفظ النفس البشرية من الأذى الذي يلحقها، لذا لا تُزال كل حين بغرض الغسل أو الوضوء، لأن في ذلك مشقة متحققة، فيُمسح عليها.

- وبين "اللاصقة " و" الجبيرة" بون شاسع في القياس؛ إذ أن المسح على الجبيرة شُرِّع لأن ماء الوضوء أو الغسل سيضر لا محالة المنطقة المصابة كسرا أو جرحا.. قال ابن قدامة رحمه

٣٠ قواعد الأحكام، ج١/ص٤٦.

٣١ الموافقات، ج٢/ص١٢٩.

٣٢ المصدر نفسه، ج٢/ص٢١.

الله: (قال أحمد : إذا توضأ ، وخاف على جرحه الماء ، مسح على الخرقة.....وقال القاضي ، في اللصوق على الجروح : إن لم يكن في نزعه ضرر، نزعه ، وغسل الصحيح ، ويتيمم للجرح ، ويمسح على موضع الجرح ، فإن كان في نزعه ضرر ، فحكمه حكم الجبيرة ، يمسح عليه)[٣٣].

– وابتداءً الجبيرة توضع على المنطقة المصابة لضرورة طبية يراها الطبيب المختص، إذ لا يمكن العلاج إلا بهذا النوع من العلاجات.

– في حين أن " اللاصقة" لم توضع على أيِّ منطقة بالظهر لأنها منطقة متضررة أو مصابة؛ إنما هي وسيلة طبية تنفذ منها مواد كيميائية مانعة للحمل كل ٢٤ ساعة. فهل يُقاس ضرر الحمل على ضرر الجبيرة؟

– وهل تُقاس الضرورة الطبية على الحاجة لمنع الحمل؟ فالجبيرة وسيلة ضرورية لحفظ النفس، و"اللاصقة" وسيلة حاجية إجرائية لحفظ النسل، فلو طبقنا مبدأ "الموازنة بين مراتب المصالح" ، لترجح مقصد حفظ النفس على مقصد حفظ النسل، ولترجحت الوسيلة الضرورية على الوسيلة الحاجية.

– فهل يقاس حاجيٌّ على ضروريٍّ؟

– والمسألة تثير مسألة أصولية أخرى وهي: هل الأمر الجامع بينهما علة أم حكمة؟ فإذا كان علة فلا إشكال في القياس، ولكن قلنا أن لا علة جامعة! وإذا كان حكمة فإن الأصوليين اختلفوا في جواز " التعليل بالحكمة"!!!

– إن حكمَ وضع الجبيرة واجبٌ لوجوب التداوي لضرورة حفظ النفس، خلافا للاصقة التي تُعد أمر مباحا حكمها هو الحكم الأصلي للتداوي في الإباحة، فهل يقاس مباح على واجب؟

– ثم إن الغسل أو الوضوء حكمٌ شرعيٌّ، من مقاصد الشارع التي كلفنا بها، فالمسح على الجبيرة لا يشمل مناقضة أو مخالفة لقصد الشارع بقدر ما هو اتباع له.

– أما استعمال " اللاصقة" ففيه مخالفة لمقاصد الشارع في الطهارة، إذ أن قصد المكلف عند استعمالها جاء مناقضا لمقصد الشارع؛ حيث أنها تمنع وصول الماء أثناء الغسل إلى المنطقة المغطاة مدة تزيد عن ٣ أسابيع! ولأشهر متتالية إلى أن يحين الوقت الذي تقرر فيه المرأة الإنجاب مرة ثانية!!!

---

٣٣ ابن قدامة المقدسي، المغني، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، ط٤/١٩٩٩م، الرياض: دار عالم الكتب، ج١/ ص ٣٥٧.

وقد جاء في الأحاديث الشريفة في وصف الكيفية الصحيحة للغسل، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأخذ ثلاثة أكف ويفيضها على رأسه ثم يفيض على سائر جسده[٣٤].

وعند الفقهاء أن الركن الثاني للغسل بعد النية هو «تعميم الشعر والبشرة بالماء»، فهل يتحقق هذا الركن مع وجود « اللاصقة» المانعة لوصول الماء إلى جزء من الظهر!

فقد عقد ابن قدامة فصلا في «المغني» حول:» إذا بقيت لُمعة في جسده لم يصبها الماء».

وعند الإمام مالك من فرائض الغسل «تعميم الماء على ظاهر الجسد، مع دلكه كله بيده، فإن عسر عليه إمرار اليد على بعض جسده، دلكه بخرقة أو حبل أو نحوهما»[٣٥].

– وإذا كانت تستعمل اللاصقة بغرض منع الحمل، فإن منع الحمل ليس مرضا، واللاصقة ليست علاجاً بل وسيلة طبية لمنع الحمل المؤقت، فهو وسيلة حفظ مقصد النسل، وهو يناقض الغسل الذي يعد وسيلة في حفظ الدين، وبين المقصدين ترتيب، فيترجح مقصد حفظ الدين على مقصد حفظ النسل، ومنه تترجح وسيلة مقصد حفظ الدين على وسيلة مقصد حفظ النسل.

– فالقول بجواز استعمالها على إطلاق فيه خلاف. والله أعلم

---

٣٤ رواه البخاري، كتاب الغسل، باب: من أفاض على رأسه ثلاثا، رقم ٢٥٣.

٣٥ محمد الشيباني بن محمد بن أحمد الشنقيطي، تبيين المسالك لتدريب السالك إلى أقرب المسالك للعلامة الشيخ عبد العزيز حمد آل مبارك الأحسائي، ط١/١٩٨٦م، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ج١/ص ٢١٥.

المطلب الثاني: حقيقة الإجهاض في الموازنة بين مراتب المقاصد

قبل معرفة حقيقة الإجهاض بين مراتب المقاصد للموازنة بينها، وهي التي ستتمثل في الموازنة بين مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، ثم بين الموازنة بين مراتب الضروريات الخمس يجب في البداية معرفة أنواعه المنتشرة بين عامة الناس وبين الأطباء ثم الفقهاء، لنتعرف من خلالها على مبررات الإجهاض وأسبابه.

١- تقسيم الإجهاض عموما:

قسّم الباحثون الإجهاض إلى ثلاثة أصناف بحسب دوافعه، وهي:

- الإجهاض العفوي (التلقائي- الذاتي): وهو الذي يحصل بغير إرادة المرأة، حيث يعمل الرحم على طرد جنين لا يمكن أن تكتمل له عناصر الحياة، وذلك راجع لأسباب طبية عديدة، فهو يحدث بسبب خلل في جهاز المرأة التناسلي، أو بسبب خطأ ارتكبته كحمل ثقيل أو حركة قوية أو توتر نفسي.

- الإجهاض الاجتماعي (الجنائي): وهو الذي يُتعمد فيه إنهاء الحمل؛ بطريقة غير شرعية، أي دون أي مبرر لإسقاط الجنين، أو الذي يجريه أشخاص غير خبراء عن طريق شرب دواء معين، أو إدخال أدوات صلبة في المهبل؛ فيُجرى لهدف واحد وهو التخلص من الجنين لسبب من الأسباب، كالتستر على حمل من زنا، أو اغتصاب.

- الإجهاض العلاجي: وهو الذي يأمر به الطبيب الموثوق في دينه وعلمه ومهنيته إنقاذا لحياة الأم عندما تتعرض للخطر بسبب الحمل، ولسبب طبي آخر [٣٦].

٢- تقسيم الأطباء للإجهاض:

أما تقسيم الأطباء للإجهاض فهو كثير ومتعدد، وذلك راجع إلى أي مرحلة من مراحل الحمل تمّ فيها، والطريقة التي يتم بها، فقُسم إلى:

- الإجهاض المهدد: ومعناه حدوث نزيف من الرحم خلال مدة الحمل، وبالذات في بدايته (٢٠ أسبوع الأولى)؛ حيث يكون الجنين حيا؛ إلا أن خطرا كبيرا يتهدده بفعل النزيف، فيكون قابلا للسقوط.

٣٦ زياد التميمي (رئيس قسم الأطفال بمستشفى الرس- السعودية): «الأجنة البريئة ...لا روح فيها فكرة خاطئة»، المجتمع، العدد ١١٥٠، ٢٣-٥-١٩٩٥، ص ٦٢؛ محمد علي البار: مشكلة الإجهاض دراسة طبية فقهية، ط١/ ١٩٨٥م، جدة: الدار السعودية للنشر، ص ١٢ وما بعدها؛ الطبيب محمد سيف الدين السباعي: الإجهاض بين الفقه والطب والقانون، ط١/١٩٧٧م، بيروت/ دمشق: دار الكتب العربية، ص ٦٩ وما بعدها.

– الإجهاض الحتمي: ومعناه موت الجنين، وخروجه بفعل انقباض الرحم.

– الإجهاض المفقود: والمقصود به موت الجنين، وبقاؤه داخل الرحم.

– الإجهاض المعتاد: وهو الذي يحدث لوجود تشوهات بالرحم، أو أن عنق الرحم فاقد القدرة على بقائه منغلقا.

– الإجهاض العفن: وهو الناتج بعد حدوث التهابات في الرحم[٣٧].

٣. تقسيمات الإجهاض عند الفقهاء.

وأما الفقهاء فإنهم يقسمونه لاعتبار نفخ الروح في الجنين، وعدمها؛ ويعد هذا الاعتبار هو الأساس في تحريم أو إباحة الإجهاض في الشريعة الإسلامية؛ إضافة إلى مجموعة من القواعد المكملة والمتمثلة في التخلق مضغة وعلقة، وهل هو متصور أو غير متصور، وغيرها من الاعتبارات.

مذاهب الفقهاء في الإجهاض.

أولا: حكم الإجهاض بعد نفخ الروح:

أجمع الفقهاء على أن نفخ الروح في الجنين يكون بعد المائة والعشرين يوما من الحمل، واستنادهم في هذا الإجماع يرجع للأحاديث الصحيحة التي قررت ذلك نصا؛ في قول المصطفى صلى الله عليه وسلم: ﴿إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكا فيؤمر بأربع: برزقه وأجله وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح﴾[٣٨]، فإذا وجدت به الحياة بوجود الروح، وإيجاب الرسول صلى الله عليه وسلم الغرة بقتله، فقد نص على وجوب الغرة حديث المصطفى صلى الله عليه وسلم، فيما رواه أبو هريرة أن ﴿امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى فطرحت جنينها، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة عبد أو أمة﴾[٣٩]؛ فإن ذلك مؤداه اعتبار الجنين بعد الشهر الرابع إنسانا تثبت له كل الحقوق التي تثبت للذي انفصل عن أمه.

---

٣٧ Marjory Spray Car (Editor): Stedman's Medical Dictionary, ٢٦th Edition, (Baltimore: Williams &Wilkins, ١٩٩٥), p. ٤; Richard J. Wagman: The New Complete Medical and Health Encyclopedia, (Chicago: J. G Ferguson Publishing Company, ١٩٩٠), V1/pp. ٢٤٩-٢٤٦.

٣٨ أخرجه البخاري في كتاب القدر، باب:١، رقم ٦٥٩٤.

٣٩ – أخرجه البخاري، في كتاب الديات، باب: جنين المرأة، رقم ٦٩٠٤، انظر: البخاري، صحيح البخاري بشرح فتح الباري، ج١٢/ص ٢٤٧؛ وأخرجه مسلم في كتاب الديات، باب: دية الجنين، رقم ١٦٨١، انظر: مسلم، صحيح مسلم مع شرح النووي، ج١١/ص ١٨٧.

وإذا ثبتت الغرة بالجناية على الجنين في بطن أمه على الذي جنى عليها قاصدا قتلها؛ فمن باب أولى على الأم كذلك إذا قصدت إسقاطه للتخلص منه، فعليها الغرة، «قال أحمد في امرأة شربت دواء فأسقطت، إن كانت تعمدت فأحب إلى أن يعتق رقبة، وإن سقط حيا ثم مات فالدية على عاقلتها لأبيه... قيل له: فإن شربت عمدا، قال هو شبيه بالعمد، شربت لا تدري يسقط أم لا. عسى لا يسقط. الدية على العاقلة"[40].

ثانيا: حكم الإجهاض قبل نفخ الروح:

وأما الجناية على الجنين قبل نفخ الروح فيه، أي في الأشهر الثلاثة الأولى من الحمل؛ ففي وجوب الغرة (وهي العقاب الدنيوي)، وإثم الجاني (وهو العقاب الآخروي)، سواء أكانت الجناية من الأم أو غيرها، اختلاف بين الفقهاء، ومرد اختلافهم راجع إلى رأيهم في المراد ب»تصور الجنين وتخلقه«، وقول البعض أن الغرة بدل الحياة؛ فحيث لا حياة لا غرة. وقد تعددت آراء الفقهاء حتى في المذهب الواحد، بين قائل بالإباحة المطلقة لإسقاط الجنين، فلا غرة ولا إثم. ومنهم من ذهب إلى الكراهة، وآخرون قالوا بالتحريم لا فرق بين نفخ الروح وعدمها، ومنهم من أباح إسقاط الجنين لعذر فقط.

ذهب المالكية إلى التحريم مطلقا، فلا يجوز الجناية على الجنين في أي مرحلة من مراحل نموه، قال الدسوقي: «ولا يجوز إخراج المني المتكون في الرحم ولو قبل الأربعين يوما، وإذا نفخت فيه الروح حرم إجماعا»[41].

فيتضح أن اعتبارات تحريم إسقاط الجنين في أية مرحلة من مراحل نموه هي: إنسانيته وحقه في الحياة، والتي تحصل باختلاط بويضة المرأة مع نطفة الرجل (النطفة الأمشاج)، ثم نفخ الروح.

وإلى التحريم ذهب الحنابلة أيضا، جاء في المغني «وإن أسقطت ما ليس فيه صورة آدمي فلا شيء فيه؛ لأنا لا نعلم أنه جنين... وإن ألقت مضغة فشهد ثقات من القوابل أن فيه صورة خفية ففيه غرة، وإن شهدت أنه مبتدأ خلق آدمي لو بقي تصور، فيه وجهان، أصحها: لا شيء فيه لأنه لم يتصور فلم يجب فيه كالعلقة"[42]. فالراجح عند الحنابلة جواز الإسقاط قبل مرحلة المضغة، وهي المرحلة التي يبدأ فيها تخلق الجنين، واستنادا لحديث المصطفى صلى الله عليه وسلم الآتي، فإن الإجهاض مباح قبل ال ٤٢ يوما الأولى، قال صلى الله عليه وسلم: ﴿إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها، ثم قال أي ربِّ أذكر أم أنثى﴾[43]، فاجتمع عندهم اعتباران

٤٠ ابن رجب الحنبلي، القواعد، بيروت: دار الكتب العلمية، القاعدة: ٨٤، ص ١٧٧.

٤١ الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مكتبة زهران، ج٢/ ص٢٦٦-٢٦٧.

٤٢ ابن قدامة، المغني،ج٧/ ص٨٠٢.

٤٣ أخرجه مسلم، في باب: القدر، رقم ٢٦٤٥.

لحرمة الإجهاض وإسقاط الجنين لأي عذر أو سبب، هما: تخلق الجنين، ونفخ الروح فيه.

آراء الفقهاء المعاصرين والأطباء في حكم الإجهاض قبل نفخ الروح:

أولاً- رأي الفقهاء المعاصرين:

انقسم الفقهاء المعاصرون إلى فريقين في جواز إسقاط الجنين قبل نفخ الروح فيه ؛ بين فريق يذهب لجواز الإسقاط في أي مرحلة قبل الـ١٢٠ يوما (قبل نفخ الروح) ، وفريق آخر يذهب لحرمة الإسقاط حين دخول النطفة في الرحم واستقرارها فيه، وبدء عمليات الانقسام والتكون. وسأورد أقوال من وجدت لهم قولاً في الموضوع، وإلا فإن آراء الفقهاء المعاصرين كثيرا ما ترد في المؤتمرات والندوات التي تعقد في هذا المجال، ومثال ذلك ندوة «الإنجاب في ضوء الإسلام»[٤٤]. والتي جاء في توصيتها السابعة في «الإجهاض» قولها: «استعرضت الندوة آراء الفقهاء السابقين وما دلت عليه من فكر ثاقب ونظر سديد... وقد استأنست الندوة بمعطيات الحقائق العلمية الطبية المعاصرة، فخلصت إلى أن الجنين حي من بداية الحمل، وأن حياته محترمة في كافة أدوارها خاصة بعد نفخ الروح، وأنه لا يجوز العدوان عليها إلا للضرورة الطبية القصوى، وخالف بعض المشاركين فرأى جوازه قبل تمام الأربعين يوما، وخاصة عند وجود الأعذار...»[٤٥].

وإليه ذهب د/ وهبة الزحيلي في قوله: «وأرجح أيضا عدم جواز الإجهاض بمجرد بدأ الحمل، لثبوت الحياة، وبدأ تكون الجنين إلا لضرورة كمرض عضال أو سارٍ كالسل أو السرطان»[٤٦].

وما صرح به د/ البوطي بعد إيراده ومناقشته لآراء الفقهاء في المسألة « وهكذا ، فإننا نستطيع أن نطمئن بناء على ما أوضحناه من أسباب[٤٧] إلى أن الحكم الراجح في مسألة الإجهاض هو جواز إسقاط المرأة

---

٤٤ التي انعقدت بالكويت، ٢٤/ مارس/ ١٩٨٣

٤٥ محمد عبد الجواد، بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون في الطب الإسلامي، ص ٥٨. نقلا عن أعمال ندوة «الإنجاب في ضوء الإسلام»، ص٣٥١.

٤٦ الفقه الإسلامي وأدلته، ط٣/ ١٩٨٩م، دمشق: دار الفكر، ج٣/ ص٥٥٧.

٤٧ من جملة ما أورده الشيخ البوطي قوله: «بما أن أصل الاستعداد للحياة موجود في النطفة منذ انفصالها عن الرجل، وبما أن الحياة الحقيقية لا تسري بالفعل في النطفة أو ما تتحول إليه إلى أن يمضي على بدء الحمل أربعة أشهر تقريباً، فإن إهدار النطفة يجب أن يأخذ حكماً واحداً، سواء أكان ذلك عن طريق العزل، أو بواسطة الإجهاض، ما دامت لم تتحول بعد إلى مضغة ...». مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجاً، مكتبة الفارابي، ١٩٧٦م، ص٨٧.

حملها إذا لم يكن قد مضى على الحمل أربعون يوما»[48].

ثانياً- رأي بعض الأطباء المسلمين في الإجهاض:

اتضح من أقوال بعض الفقهاء، أن الإجهاض يجوز قبل تخلق الجنين، واستبانة صورته، أي قبل مرحلة المضغة، وتفهم هذه الإباحة من عدم إيجاب الغرة على الجاني أو الحامل التي تعمدت إسقاط جنينها بدواء شربته أو تجويع نفسها حتى أُجْهِض الجنين ميتا.

وأما الأطباء المسلمون ورغم إباحة الفقهاء لهذه الصورة إلا أنهم لا يجدون أيَّ مسوغٍ يدعو الحامل للتخلص من جنينها لأي سبب تراه، بحجة أن الروح لم تنفخ فيه بعد، أو أن خلقه لم يظهر؛ وإلا فإن أقوال الفقهاء ستكون حجة للزانيات اللواتي يحملن من سفاح، واللواتي اغتصبن كرها، أو النساء المتزوجات اللاتي لا يرغبن في الحمل الذي ظهر، فتكون هذه الأقوال حجة لهن، في إسقاط الحمل في الشهر الأول بعد ظهور بوادر الحمل؟ فكان الأولى أن يغلق هذا الباب سدا لذريعة انتشار الفساد والسفاح والزنا، وسهولة قتل وإجهاض الجنين الذي نتج بفعل الفاحشة؟

وفي هذا المضمار يقول الطبيب زياد التميمي: «يحمل عدد غير قليل من العامة وعدد لا بأس به من المثقفين فكرة لا أصل لها ولا يؤيدها منطق، وهي أن الجنين لا روح له ولا أهمية لحياته قبل ثلاثة أو أربعة أشهر، وقد يشتط البعض في فكرته إلى درجة الاعتقاد أن لا إثم ولا بأس من إسقاط الجنين خلال هذه الفترة أو قبلها؟ ونقول عن هذا الفهم خاطئ لأسباب منها أن الروح التي هي أساس الحياة موجودة في هذا المخلوق منذ تكونت النطفة الأمشاج... فإذا حرم من حق الحياة وأنهيت حياته التي منحه الله إياها، فإن ذلك اعتداء على حياة، واعتداء على حق الخالق الذي يعطي ويأخذ"[49].

ويذهب د/ محمد علي البار إلى أن رأي الفقهاء المجيزين للإجهاض قبل نفخ الروح «مرجوحا»، ومع هذا « ينبغي على من يعملون بالمهنة الطبية أن ينتبهوا إلى هذه النقطة وعليهم إذا اضطروا لإجراء الإجهاض أن يحرصوا على أن يكون في الفترة التي تسبق نفخ الروح (١٢٠ يوما) إلا في حالة واحدة وهي تعرض حياة الأم للخطر»[50].

---

٤٨ البوطي، مسألة تحديد النسل، ص ٨٩.

٤٩ التميمي، الأجنة البريئة، ص ٦٢-٦٣.

٥٠ البار، مشكلة الإجهاض، ص ٤٥.

الموازنة المقاصدية للإجهاض: بين حفظ مقاصد الشارع ومقاصد المكلف

يتردد حكم الإجهاض عند الفقهاء بين التحريم المطلق، آخذين بعين الاعتبار مسألتي: بدء التخلق، ونفخ الروح. وبين الإباحة حتى مرحلة نفخ الروح.

وهنا يوجه سؤال للفريق المبيح :أي مقصد يحققه الإجهاض؟ وما الداعي لذلك؟ وعدا الضرورة العلاجية، ألا يعد الإجهاض ذريعة لهدم مقصد النسل، خلافا للذين يرونه وسيلة تُحفظ بها هذه الضرورة لأن الحمل غيرَ مرغوبٍ فيه سواءٌ أكانت المرأة متزوجةً أو زانيةً أو كانت مغتصبةً ؟ أم أنه وسيلة لحفظ النسل حال التيقن من تشوه الجنين فقط؟

بين هذا وذاك: أين حفظ حق الشارع الحكيم؟ أليس الإجهاضُ تعدٍ على حق الجنين في الحياة التي أكرمه بها الخالق البارئ؟ أليس هذا تعدٍ على حق الله تعالى في التعدي على أوامره ونواهيه؟

أيمكن لمقاصد المكلف أن تطغى على مقاصد الشارع؟ والأصل أن «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع»[51].

وهكذا فإن النظر الفقهي في أنواع الإجهاض يحتكم إلى موافقة قصد الشارع الحكيم- كما سيأتي بيانه بتفصيل في الآتي- وهو الذي يرنو إلى تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل.

١. الإجهاض التلقائي بين حفظ مقاصد الشارع ومقاصد المكلف:

جاء في حديث المصطفى صلى الله عليه وسلم: ﴿إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه﴾[52]، أي أن إثم الخطأ والنسيان والإكراه مرفوع عن المكلف في كل الأفعال؛ فالإجهاض التلقائي وهو الذي وقع بدون إرادة فاعل، فهو إجهاض عفوي، حدث لمرض ما؛ فلا حرج، ولا إثم فيه على الإنسان، إذ أن قصد المكلف فيه غير مخالف لقصد الشارع، فوقوعه كان خارجا عن قصد المكلف، إما لخطأ أو نسيان، فوقوعه جاء على غير قصد المكلف، ولا نية للمكلف في معارضة قصد الشارع في منع إيجاد هذا النسل.

٢. الإجهاض العلاجي بين حفظ مقاصد الشارع ومقاصد المكلف:

وهذا النوع محكوم بقاعدة الضرورة وتوابعها[53]، حال إرادة إجراء الإجهاض لإنقاذ الأم من خطر يهددها؛

٥١ الشاطبي، الموافقات،ج٢/ ص٣٣١.

٥٢ أخرجه ابن ماجه في أبواب الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي، رقم ٢٠٥٣.

٥٣ من أمثلة القواعد التي تدخل تحت (نظرية الضرورة): الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف؛ يختار أهون الشرين؛ الضرورات تبيح المحظورات، وغيرها. انظر: أحمد الزرقا: شرح القواعد الفقهية، ط١/ ١٩٨٣م، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ص ١٧٩ وما بعدها.

ثم بإعمال فقه الموازنات بين الترجيح بين المقاصد الشرعية الضرورية، فيدخل في مرتبة الترجيح بين حفظ النفس وحفظ النسل، وأيهما يقدم على الآخر، وباعتبار أن الأم هي الأصل والجنين فرع منها؛ فإن الراجح هو اعتبار حياة الأصل، وتهدر حياة الفرع مقابلها. وهو القول الذي ذهب إليه الفقهاء الآن في استنادهم على آراء الأطباء، كما سبق ذكره[54].

وهذه القاعدة تحكم أيضا الإجهاض المراد إيقاعه على الجنين المشوه، أو المريض مرضا وراثيا قاتلا، فهنا نوازن بين حفظ النفس (الجنين) مهما كان مرضه، قال تعالى: ﴿ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق﴾ (الإسراء: ٣٣)، لحرمة القتل بغير حق عدا القصاص، وبين إجهاضه الذي يتحقق فيه حفظ إيجاد نسل مشوه لا يُرجى شفاؤه. وإعمال قاعدة «الاحتياط في الخروج من الحل إلى الحرمة» مع قاعدة الموازنة.

والأصل في هذا الترجيح أنه واقع في الموازنة بين مقصدٍ كليٍّ ووسيلةٍ مرسلة، فالمقصدُ وهو حفظ النفس من الاعتداء عليها، والوسيلة هي الإجهاض، وهي وسيلة أريد بها حفظ نفسٍ ونسلٍ، غير أن الحفظ بهذه الوسيلة محتمل الإفضاء للمقصد المتعين، ومن ثم فإن القول بأنها وسيلة مشروعة لمجرد الاحتمال ليس بالأمر الهيِّن. وإذا كان الإجهاض وسيلة لحفظ النسل عند التيقن من تشوه الجنين وعدم حياته بسبب هذا التشوه؛ إلا أنه وفي الوقت نفسه وسيلة هادمة لمقصد حفظ النفس، وبين النفس والنسل تترجح النفس في الحفظ على النسل؛ «ففي حالة ثبوت مرض الجنين، فإنه لا يجوز إسقاطه، لأن الإجهاض يأخذ حكم قتل الجنين، وفي قتله يأس من رحمة الله، وذلك يأخذ حكم «قتل الرحمة» غير الجائز في الشريعة الإسلامية[55].

٣. الإجهاض الاجتماعي بين حفظ مقاصد الشارع ومقاصد المكلف:

أما الإجهاض الاجتماعي، والذي يقع بدوافع الفقر أو الجاه أو المحافظة على شباب المرأة وجمالها، أو تقليدا للذين كفروا، فإنه خارج عن نطاقي الخطأ والضرورة، يضاف له من الأسباب الحادثة في عصرنا، الإجهاض بغرض التخلص من ثمرة الزنا أو الاغتصاب[56]، والتخلص من الجنين الأنثى بعدما أمكن للطب

٥٤ انظر تفصيلا أكثر في: البوطي، مسألة تحديد النسل، ص٩١ وما بعدها؛ محمد نعيم ياسين: في قضايا طبية معاصرة، ط١/١٩٩٦م، الأردن: دار النفائس، ص ٢١١-٢٢٣.

٥٥ عبد الجواد محمد (قانوني، ومستشار قسم الطب الإسلامي)، بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون في الطب الإسلامي، ص ٥١؛ انظر أيضا: القرار الرابع بشأن موضوع إسقاط الجنين المشوه خلقيا لمجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، دورة ٢، مكة المكرمة، ١٠/٢/ ١٩٩٠.

٥٦ فصَّل الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، في كتابه «مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجا» قضية التخلص

تحديد جنس الجنين. ولذلك فهو مخالف لقصد الشارع، ذلك بأن قصد المكلف هنا قصد غير شرعي، ولا يدل على استحسانه دليل شرعي، إضافة إلى أنه يؤدي إلى القضاء على النسل، ولا يمكن أن يُتخذ هذا النوع من الإجهاض وسيلة للادعاء بحفظ النسل أو المال، أو غيرها مما ينبغي حفظه.

فالإجهاض أصالة وسيلة غير شرعية، ولا يمكن التوسل به لحفظ مقصد شرعي؛ بل هو ذريعة يتوسل بها إلى مقصود محرم وهو قتل نفس بشرية.

فأي مصلحة يراها المقبل على مثل هذا الفعل، هل في قوله أن ثمة مصالح في التخلص من ثمرة الاغتصاب أو الزنا وغيرها من أنواع الإجهاض غير الطبية؟

والنتيجة الأخيرة أنه لا يمكن قبول الإجهاض إلا تحت قاعدتي الخطأ والضرورة، بشروطهما المحققة من قبل الفقهاء.

من حمل السفاح والحمل إثر الاغتصاب. تراجع المسألة هناك بتفصيلاتها، ص ١٤٦ وما بعدها، ١٦٠ وما بعدها.

المطلب الثالث: العقوبة التعزيرية البديلة للمرأة الجانية

تتعدد العقوبات التعزيزية في الشريعة الإسلامية، بين عقوبات بدنية، ومالية، ونفسية، ولا يختلف في هذا جنس الجاني، سواء أكان رجلا أو امرأة.

والسجن من العقوبات التعزيرية التي استحدثت بعد عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، ليعاقب داخلها الجاني بسلب حريته، وعزله عن مجتمعه، حتى يرجع إلى رشده فيتوب ويندم ويعزم على عدم العود للجريمة والجرم، بعد أن ينهي المدة المقدرة له.

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا:

هل السجن عقوبة أصلية تتفرع عنها صور التعازير الأخرى، أم أنه يمكن أن يُستعاض عنه ببديل يتحقق من خلاله المقصد الشرعي من العقوبات، والمتمثل في» تأديب الجاني وهو راجع إلى إصلاح أفراد الأمة، وإرضاء المجني عليه مع العدل بالنظر إلى ما نفوس الناس من حب الانتقام، وزجر المقتدي بالجناة»[٥٧].

والمرأة في رأيي أولى بهذه العقوبات التعزيرية البديلة عن السجن، لما في ذلك من مصالح متحققة واقعا إلى جنب تحقيق مقصد الشارع من العقوبة، خاصة إذا كان هذا البديل هو تأديتها خدمات في مجتمعها الذي تعيش فيه، وهي العقوبة المسماة « التعزير بالخدمة الاجتماعية»[٥٨].

وهذا الأمر شائع في البلاد الغربية، حفاظا منهم على كرامة الرجل الكبير، والمرأة على وجه الخصوص، ونحن المسلمون أولى بالحفاظ على الكرامة الإنسانية؟ والحال بالنسبة للمرأة المتزوجة والأم أولى وأوضح وأعمق في تحقيق المصالح، والأصل أن العقوبات لم تشرع ابتداء لسلب الحريات بل لتحقيق مقاصد شرعية معتبرة، كما سبق بيانه؛ فهل السجن يحقق المقاصد الشرعية للعقوبات؟ إذ أن السجن أضحى هو العقوبة الغالبة في عصرنا، ما بين أيام إلى أشهر إلى سنوات إلى مؤبد.!!!

وفي المقام نفسه ذكر الشيخ ياسر البلوي[٥٩] ضابط اختيار نوع الخدمة فقال:» لابد أن لا يكون الحكم متعدياً ضرره على غير الجاني حتى ولو كانت عقوبة تطوعية، فلا تتسبب له زيادة عقوبة أو آثارا متعدية

٥٧ محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٥١٦ وما بعدها.

٥٨ وفي أنواع الخدمة الاجتماعية وحكم التعزير بها تحدث الباحثان الدكتور عبد العزيز الحجيلان والدكتور إبراهيم الميمن، في كتابهما الموسوم» التعزير بالخدمة الاجتماعية» بحث ممول من مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م

٥٩ القاضي بمحكمة صامطة. أنظر: بدائل السجن.. منافع للمحكومين وأسرته ومجتمعه! تحقيق: زيد السهلي، مجلة الدعوة، العدد ٢٢٤٦، السبت ٢٤ جمادى الثاني ١٤٣١هـ. http://www.aldaawah.com/?p=٣٦٨٠،

سلبية مع محيطه ومجتمعه، فهي إما أن تكون سالبة ذات فائدة رادعة أو إيجابية ذات فائدة مكافئة تشجيعية للاستقامة».

والمرأة أقدر على خدمة المرضى في المستشفيات في غير الأمور الطبية والفنية، وهي الأصلح في رعاية الفئات المحتاجة من أرامل وأيتام ومسنين، وذوي الاحتياجات الخاصة...وغيرها.

فقه الموازنات في العقوبات البديلة:

المصالح المرجو تحقيقها من العقوبة يمكن تحقيقها بالخدمة الاجتماعية، وقد أورد الباحثان الدكتور الحجيلان والميمن، بعضاً منها كالآتي:

- عدم اكتساب مهارات الإجرام وطرقه عند مخالطة المجرمين.
- تدريب الجاني على العمل عموما.
- تدريب الجاني على العمل التطوعي.
- إفادة المجتمع والجهات الرسمية وغير الرسمية بتوفير عاملين لها.
- دمج الجاني في المجتمع وعدم عزله.
- الحد من الأعباء المالية التي تتحملها الدول نتيجة تنفيذ عقوبة السجن[٦٠].

والمصالح المترتبة على اختيار هذا النوع من العقوبات يناسب وضع المرأة أكثر من عقوبة السجن الذي يضطرها للابتعاد عن زوجها واولادها وفقدانهم لرعايتها.

ثانيا: منع وقوع الطلاق بسبب الجرم الذي ارتكبته، ومنه تجنب الآثار المترتبة عنه بتشرد الأولاد أو إرسالهم لدور رعاية الأحداث إذا كانت أعمارهم دون السنتين.

وثالثا: الحدّ من أعداد السجينات لما يترتب عنه من آثار قانونية وشرعية وواقعية تحاول كل دولة أن تنظمها بغرض التيسير على السجينات، ففي المملكة العربية السعودية وكما ورد في القرارات واللوائح الخاصة بتنظيم سجون النساء، والصادرة عن مراسيم ملكية، وقرارات وزارية أو تعاميم إدارة السجون، مثل:

- عدم جواز دخول الرجال إلى سجن النساء إلا في حالات الضرورة.
- يكون التحقيق في سجون النساء أثناء الدوام الرسمي فقط.
- بالنسبة للمرأة المسجونة أو الموقوفة الحامل فإنها تعامل وفقا....
- بالنسبة للمرأة المسجونة أو الموقوفة التي لديها أطفال فإنها تعامل وفقا...

٦٠ التعزير بالخدمة الاجتماعية، ص ٨٤– ٨٧.

- حقها في أن يقدم لها ولأسرتها المحتاجة .....مساعدات وإعانات مالية وعينية..[61].

وفي حال دخول المرأة السجن لعقابها تعزيرا فإن المصالح المترتبة عن التعزير بالخدمة الاجتماعية ستنقلب إلى مفاسد، فتأمل وتحقق من الموازنة بين المصالح والمفاسد !

61 أيوب بن منصور الجربوع، خالد بن عبد المحسن المحيسن، المركز القانوني للمرأة في المملكة العربية السعودية، ط1/ 2010م، الرياض: مطابع نجد التجارية، ص 461-489.

المطلب الرابع: مظاهر العصرنة في الحجاب الشرعي

لا خلاف في وجوب الحجاب على المسلمة البالغة بالنص القرآني القطعي الدلالة ، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاء الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ الاحزاب:٥٩ .

وقوله تعالى: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاء اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ النور:٦٠ .

وقوله عز وجل : ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاء بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاء بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاء وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ النور:٣١.

والزينة التي وردت في الآية على قسمين خلقية ومكتسبة، فالخلقية الوجه، فإنه أصل الزينة وجمال الخلقة، وأما الزينة المكتسبة فهي ما تحاوله المرأة في تحسين خلقها بالتصنع: كالثياب والحلي والكحل والخضاب[٦٢].

وقد فصّل فقهاؤنا في شروط الحجاب الشرعي، واتفقوا صراحة على ستة شروط أساسية للباس الساتر للمرأة المسلمة، والذي يمكن عدُّه حجابا شرعيا، وما عداه من ألبسة فهو مخالف للحد الأدنى من الشروط التي فصلها الفقهاء[٦٣].

والمهم التنبيه عليه هنا هو أحد الشروط التي وردت عند علمائنا استنادا لأحاديث المصطفى صلى الله عليه وسلم في هذا الصدد، والتي بيّنت أن من شروط الحجاب أن لا يكون ثوب شهرة، فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:﴿من لبس ثوب شهرة ألبسه الله ثوب مذلة يوم

٦٢ أبو بكر محمد بن العربي، أحكام القرآن، مراجعة: محمد عبد القادر عطا، ط١/ ١٩٨٨م، بيروت: دار الكتب العلمية، ج٣/ ص٣٨١؛ محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير، ٢٠١٠م، صيدا: المكتبة العصرية، ج٤/ص٢٩؛ محمد رشيد رضا، حقوق النساء في الإسلام، ط٣/ ١٩٨٧م، ص ١٤٥.

٦٣ مهدية شحاتة الزميلي، لباس المرأة وزينتها في الفقه الإسلامي، ط٢/ ١٩٨٤م، دار الفرقان للنشر والتوزيع؛ ناهدة عطا الله الشمروخ، المظهر الشرعي للمرأة المسلمة، مجلة « البحوث الفقهية المعاصرة»، العدد ٧٦، السنة ١٩، رجب- شعبان- رمضان، ١٤٢٨ه/ ٢٠٠٧م، ص ٢٧٩ وما بعدها.

القيامة»[٦٤]، فقيل : إن المراد أن الثوب يشتهر بين الناس لمخالفة لونه ألوان ثيابهم، فيرفع الناس إليه أبصارهم ويختال عليهم بالعجب والتكبر...والحديث يدل على تحريم لبس ثوب شهرة. وليس مختصا بنفيس الثياب...وإن كان اللبس لقصد الاشتهار في الناس، فلا فرق بين رفيع الثياب ووضيعها والموافق لملبوس الناس والمخالف؛ لأن التحريم يدور مع الاشتهار[٦٥].

قال الشيخ ابن عثيمين- رحمه الله- في شرح ثوب الشهرة : " الشهرة ليس له كيفية معينة أو صفة معينة، وإنما يراد بثوب الشهرة ما يشتهر به الإنسان، أو يشار إليه بسببه، فيكون متحدَّث الناس في المجالس، فلان لبس كذا، فلان لبس كذا، وبناء على ذلك قد يكون الثوب الواحد شهرة في حق إنسان، وليس شهرة في حق الآخر، فلباس الشهرة إذاً هو ما يكون خارجًا عن عادات الناس بحيث يشتهر لابسه وتلوكه الألسن، وإنما جاء النهي عن لباس الشهرة؛ لئلا يكون ذلك سببًا لغيبة الإنسان وإثم الناس بغيبته"[٦٦].

ولو نظر كل واحد منّا إلى صور الحجاب وهيئته في واقع المجتمع الاسلامية بمجموعها، لوجد أن هيئة اللباس الشرعي (الحجاب) في كل دولة تختلف عما هو عليه في الدول الأخرى، ولو حدث أن لبست المسلمة الماليزية لباسها الشرعي في الجزائر أو السعودية سيكون منظرها غير مألوف للمجتمع! والأمر نفسه مع الثوب البنجابي أو البنطلون والتنورة مع القميص للمرأة المسلمة في البلاد الغربية، وهكذا....

ولكن ليس هذا المقصود هنا، لأن ذاك المنظر طبيعي في منطقته وعند أفراد مجتمعه؛ إنما الذي أقصده بمظاهر العصرنة في الحجاب الشرعي كلُ زيٍّ في بيئته، فالعباءة في دول الخليج دخلتها الموضة وتصاميم بمقاييس الأزياء العالمية، وكذا الأمر مع اللباس الجزائري أو الأردني أو السوري أو التركي، والذي عرف تصاميمَ أبعدته عن شروط الزي الشرعي المطلوب!!

فدخل في كل الأزياء العربية والتي في الأصل هي الزيُّ الشرعيُّ، دخلتها التصاميم الغربية، في ثوب مخصر (وهو المفصّل على أعضاء الجسم) إذاً أصبح غير ساتر!

وفي التطريزات والنقوش على كامل أو أجزاء من أزيائنا الشرعية، إذاً أصبح زينة في نفسه!

ولجأت الكثير من بناتنا ونسائنا إلى استعمال مستحضرات التجميل بشكل واضح وظاهر، واستعمال نقوش الحناء على الأيدي والأكف، فأصبحت ظاهرةً وملفتةً للانتباه، وهذا مناف لقوله تعالى: (إلا ما ظهر منها)، فقد أضحى الماكياج ما أظهرته المرأة لا ما ظهر؛ باستعمالها الألوان المميزة (بنفسجي،

٦٤ ابن ماجه، كتاب اللباس، رقم: ٣٦٠٦.

٦٥ نيل الأوطار، تحقيق: ابو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، ط١/٢٠٠٥م، الرياض: دار ابن القيم، ج٢/٤٧٦. وقال الشوكاني: إسناد رجاله ثقات

٦٦ مكتبة الفتاوى: فتاوى نور على الدرب http://www.ibnothaimeen.com/all/noor/article_٥٠٢٥.shtml

أخضر، أزرق) كتزيين للعيون سواء عند الكاشفات وجوههن أو المنقبات غير السادلات!!
وأما بعض أنواع الخمار فيُظهر الجزء الأمامي من الشعر، لترينا المرأة أن شعرا مصبوغا ومسرحا، وأنها مهتمة به غير أنه اختفى تحت الحجاب الشرعي المفروض عليها شرعا أو عرفا! فهل هذا من (إلا ما ظهر منها)؟؟

الموازنة الفقهية لمسألة مظاهر العصرنة في الزي الشرعي:

غير خفي على كثير منَّا أن أغلب النساء المسلمات يلبسن الآن الحجاب على أشكاله المتعددة والمتنوعة، يحكمهن في ذلك: الشرع مرة، والعادة والعرف مرة أخرى، فهو مرةً حجابٌ شرعيٌّ ومرةً حجابٌ عرفيٌّ.
وفي الوقت الذي تتجه فيه النساء المسلمات إلى تغيير لباسهن عند الخروج من البيت حسب أهوائهن، وتبعا لما ينتجه السوق العالمي من أزياء وتشكيلات لكل فصل وموسم؛ فهذه تشكيلة شتاء ٢٠١٢م، وأخرى تشكيلات وأزياء ربيع ٢٠١٣م، وتلك تصاميم عالمية لأزياء صيف ٢٠١٣م بتوقيع فلان وعلان!!! فتذهل المرأة المسلمة عن مقاصد الزي الشرعي.
- ألا يحق للحكومات أن تراقب ما يدخل أسواقنا عملا بالمبدأ الفقهي العام» الحق وسلطان الدولة في تقييده» لأننا دول مسلمة، أم أنه بسبب توقيعنا على الدخول في منظمة التجارة العالمية مُطالبون بالانفتاح غير المتناهي الحدود لكل ما يُنتج في الأسواق العالمية.

وتجد المرأة المسلمة نفسها بين هوى نفسها بما يتراءى أمام أعينها من موضات وأزياء تزيِّن المحلات التجارية، وبين وجوب التستر خارج البيت وأمام غير المحارم باللباس الشرعي، أو بما تحتمه عليها الأعراف من ضرورة التستر لأنها بلغت سن البلوغ!

فمرة تتجه المسلمة صوب موافقة قصد الشارع الحكيم بالتستر بلباسٍ شرعيٍّ مطبقةً الشروط المتفق عليها بين الفقهاء.
ومرة تسير وراء هواها فتتبع حظوظها الدنيوية وتلغي الحظ الأخروي ويخالف قصدها وعملها قصد الشارع الحكيم، فتتعارض مصالح هواها مع قصد الشارع بتزينها وخروجها عن اللباس الشرعي قاصدة أو غير قاصدة باقتنائها ما هو متوفر في السوق، وما تلبسه أترابها وزميلاتها.
ومرة تجد نفسها مرغمة من طرف أسرتها على التستر والتحجب فتلبس الحجاب وهي غير مقتنعة به وبوجوبه، أو ترى أنه لم يئن بعدُ الأوان له!

التأصيل المقاصدي للمسألة :

- القاعدة المقاصدية عند الإمام الشاطبي تقول: أن يكون الفعل أو الترك مخالفا والقصد موافقا: وهو قسمين: أن يكون مع العلم بالمخالفة وهو الابتداع، والثاني أن يكون مع الجهل بذلك، وهو أيضا قسمان: كون القصد موافقا، والأعمال بالنيات، والثاني كون العمل مخالفا فإنه لم يحصل مقصود الشارع فصار مخالفا.

وبين موافقة أو مخالفة قصد الشارع يبقى قصد المكلف (المرأة المسلمة) يتأرجح؛ فإن مظاهر العصرنة في الحجاب تخالف الزي الشرعي ابتداءً، وفيها مخالفة صريحة لقصد الشارع في إيجاب الحجاب على النساء المسلمات تبعا، لأن « قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع»[٦٧]؛

- وإذ أن مقصد الشارع في الحجاب أن يكون للستر وإحاطة المرأة المسلمة بما يحفظها من أعين الرجال سواء أغضوا البصر أم لا، وسواء أكانت المرأة جميلة أم لا، لأن القصد هو الستر، و العفاف، وعدم الإضرار بالرجال في النظر إلى مفاتن النساء على الجملة لئلا يكون وسيلة للوقوع في الحرام، فإن المرأة المسلمة بحجابها المبرز للمفاتن والمُبالغ في زينته تكون مفاسده أكثر من مصالحه المقصودة شرعا، فهنا تتعارض مصالح الحجاب الشرعي مع مفاسد اللباس المشكوك في شرعيته لتضمنه مفاسد في نفسه بالخروج عن مقصد الشارع، وبترتب المفاسد عنه في افتتان الرجال به، أن فيه إضرارا بالغير، اتباعا للقاعدة المقاصدية» أن يتعدى المكلف ويلزم منه ضرر للغير».

- الحجاب مقصد أصالة، وهو وسيلة أيضا، يُحفظ به الدين والنفس والعرض جملةً وتفصيلا؛ فهو مظهر من مظاهر الدين الإسلامي، وهو ما تحفظ به المرأة مفاتنها من أعين الرجال، وهو ما يساعدها عل العفاف وتحصن به نفسها من الوقوع في براثين الشهوات والذنوب.

وأما أن تدخله مظاهر العصرنة؛ تفصيلا وتصميما وشكلا؛ جهلا أو علما، فإن ذلك الفعل فيه مخالفة لقصد الشارع الحكيم، وصار قصد المرأة المسلمة في عدِّه حجابا شرعيا مخالفا! فتأمل.

- قد يقول قائل معترضا:

أن هذا مما عمت به البلوى ويعسر إزالته، فدعنا نُعْمل القاعدة الفقهية» المشقة تجلب التيسير»، وإن من أسباب المشقة «العسر وعموم البلوى».

فيرد عليه:

بأن مما يعسر أو تعم به البلوى ما يشمل «عسر الاحتراز»، أو « عسر الاستغناء»، وكلاهما لا

٦٧ الموافقات، ج٢/٣٣٣.

يندرج تحته اللباس المعاصر، والمزعوم أنه حجابٌ شرعيٌّ؛ لأن كل مظهر من مظاهر تزيينه وتطريزه وتفصيله مخالفة للشروط المتفق عليها، وهل يمكن أن نَعُدَّ البنطلون، أو عباءة الخصر لباسا شرعيا مثلا؟ فذاك تشبه ومما يصف، والآخر مما يصف جميع أعضاء الجسم!

ويمكننا أن نحترز مما في السوق – مما يخالف الزيّ الشرعي- ونستغني عنه، بما تصممه الأيدي المسلمة التي يحركها الوازع الديني في صنعتها، ونقاطع كل ما ليس مكانه البلاد الإسلامية، فليس كل ما صُمم تلبسه المسلمة، بل تلبس ما يُصمم لتلبسه المسلمة خارج بيتها وأمام غير محارمها باعتباره زيًّا شرعيًّا.

المطلب الخامس: مواد التجميل أثناء أداء المشاعر: الوضوء، الصوم، الحج

في الوقت الذي انتشر فيه استعمال مساحيق التجميل بصورة كبيرة جدا وعلى نطاق واسع بين النساء في المجالس واللقاءات النسائية أو في أماكن العمل المختلطة ، غير مباليات بما تحويه هذه المستحضرات من مواد كيماوية أولا، أو كونه مما يخالف أسباب أو شروط أو مقاصد وحكم كلٍّ من الصلاة أو الصوم أو الحج، أي الشعائر الأساسية للإسلام.

فالصلاة لا تصح إلا بشرط الوضوء، وحقيقة الوضوء وماهيته، هي وصول الماء إلى كل عضو منها ركنا أساسا، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ المائدة:٦.

فإذا كان مستحضر التجميل عازلا على الجلد فإن الوضوء لا يصح، ولابد من إزالته حتى يصل الماء إلى بشرة الجلد؛ وهذه المستحضرات أنواع، منها:

- كريم الأساس foundation وهو على نوعين؛ أولا: نوع مائي بمعنى أنه يستخدم بالنهار ولا يترك لمعة على الوجه ويكون ملمسه غير دهني، وتكون العلبة مكتوب عليها: watery ، أو رمز بسيط O/W ، وهذا يعنى أن هذا المكياج، وبالتحديد كريم الأساس كله مائي أي يذوب في الماء، أو بمعنى آخر يمكن إزالته بالماء فقط، وهذا النوعي المائي مكون من مواد تذوب في الماء بمجرد وضعه على الوجه وغسله بالماء يذوب فيه، وبالتالي فإن الماء يصل إلى البشرة، والنوع الثاني: نوع دهني ، ويكون على العلبة إما كلمة oily أو رمز W/O وهذا يعنى أن هذا المستحضر دهني وأنه لا يذوب في الماء، وبالتالي فهو يشكل عازلا للماء عن الوصول لبشرة الوجه، وبالتالي لا يصح الوضوء به، ويلزم إزالته قبل الوضوء بالماء والصابون أو بمزيلات الماكياج المنتشرة.
- زينة تجميل العيون: الماسكرا Mascara ومحدد العيون Eye liner السائل وهي على نوعين أيضا أحدهما معروف باسم water proof، ومعناه أنه لا يزول بالماء أو لا يتأثر بالماء، وبالتالي فإنه لا يصح الوضوء عليه بل يلزم إزالته قبل الوضوء ؛ لأن الماء لا ينفذ للمناطق المطلوب غسلها في الوجه أثناء الوضوء كما تقدم في الآية.

والنوع العادي الذي يذوب بمجرد ملامسة الماء له، وبالتالي فان الماء يصل للبشرة .

- ومن أمثلته مظلل العيون Creamy Eye Shadaw، ومثله أحمر الخدود Blusher & blush ، وبودرة الأساس وغيرها، فكلها تذوب في الماء، وبالتالي لا إشكال في الوضوء عليها بدون إزالتها.
- أما أحمر الشفاه Lip stick فإنه يمنع وصول الماء الى الشفاه ؛ لأنه دهني، والدليل على عدم وصول

الماء تجمع الماء على شكل قطرات على الشفاه فقط، وهذا معناه أن الماء لم يصل.

- الكريم المرطب أيضا نوعان: الأول: كريم النهار أو vanishing cream هذا النوع لا يمنع وصول الماء لمسام البشرة، والثاني: كريم الليل أو night cream فإنه يشكل طبقة غير منفذة للماء.
- ووضع عدة مستحضرات تجميل فوق بعض مثلا كريم أساس فوقه قلم إخفاء العيوب والحبوب وغيرها، فوقه بوردة الأساس فوقه أحمر الخدود، ومظلل العيون، محدد العيون، والماسكرا ... الخ، تشكل طبقة كثيفة تمنع وصول الماء إلا لو تم غسلها كثيرا أو بكمية ماء كبيرة لكي يصل الماء إلى بشرة الوجه.
- كريمات الشعر الحديثة معظمها لا يشكل طبقة عازلة للماء وكذلك الموس والجيل.

وقد أورد الدكتور الشيخ محمد بن مجدوع الشهري ما تقدم من تقسيمات لأنواع المستحضرات ثم قال: ويشترط لصحة الوضوء إزالة ما يمنع وصول الماء إلى البشرة، من شمع وعجين ومادة لاصقة ونحو ذلك ، حتى يتحقق المراد من غسل أعضاء الوضوء والله أعلم[٦٨] .

موازنة فقهية :

في الواقع، الكثيرات يتوضأن ولا يزلن المستحضرات المذكورة أعلاه، ولهذا يبقى أثرها واضحا حتى بعد الوضوء، بينما أخريات يتقاعسن عن إزالة المستحضرات وقت العمل أو الدراسة أو التجمعات واللقاءات النسائية ؛لأن إزالة المستحضرات يأخذ منهن وقتا، فيؤخرن الصلاة عن وقتها.

والحق أن من تجربة الباحثة مع النساء الماليزيات المسلمات أنهن يُزلن كل طبقات مستحضرات التجميل عند الوضوء، خلاف ما هو عليه الحال الذي تراه الباحثة بين أخواتها وبناتها الطالبات في أكثر الحالات.

ولهذا يطرأ التساؤل:

أيُّ مصلحة تراها هذه المتقاعسة عن أداء الصلاة في وقتها لهذا المبرر؟

وهل يصح وضوؤها أصلا مع الطبقات المتعددة والكثيفة؟

ألا تستطيع المرأة المسلمة أن تجمع بين مصلحتي أداء الصلاة في وقتها وبين استعمالها الزينة؟

إما باستعمال الزينة التي لا تمنع وصول الماء للبشرة عند الوضوء وأداء الصلاة في وقتها.

٦٨ انظر:http://www.lahaonline.com/consultation/view/٢٥٩١٠.htm ، تاريخ: ١٤٣٤/٢/١٤، س:١٥:١١.أيضا : http://islamqa.com/ar/ref/٨٨١٧٩، http://www.ahlalhdeeth.com/vb/archive/index.php/t-٢٤٦٣٠٢.html؛ بتصرف

أو بإزالة ما يمنع وصول الماء للبشرة قبل الوضوء وأداء الصلاة في وقتها.

أم أن المصالح المتوهمة لهذه المساحيق تغلب على المفاسد المتحققة طبيا وشرعيا واقتصاديا في إهدار مال الأسرة على ما يدخل في دائرة المسائل التحسينية المباحة التي لا ترتقي إلى صفِّ الحاجيات أو المستحبات!

أما أن تستعملها السيدات وقت أداء فريضة الحج فإنه أمر جلل!

أليس هذا منافيا لمقاصد الحج؟

قد يقول قائل معترضا- وهو الذي يحدث كثيرا- كيف نُمنع من هذه المباحات؟ والله سبحانه وتعالى لم يمنعها إلا وقت الإحرام، فبعده الأمر على حلّه، ويعود الحكم الشرعي لما كان عليه؟

حقيقة أن الشارع الحكيم عدّ التطيب والتعطر بأنواعه من محظورات الإحرام للعمرة أو الحج، لما فيه من منافاة مقاصد الحج التي تقوم على التذلل والخضوع لله سبحانه، أما بعد التحلل من الإحرام فإن الأمر على الإباحة.

لكن!

أليس مقصد الحج ذكر الله تعالى في كل المواقع المكانية التي يطؤها الحاج، وفي كل أوقات الحج نهارا وليلا حتى عندما يُنهي الحاج جميع فرائضه، قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُواْ اللّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ﴾ البقرة: ٢٠٠.

كيف للسيدة الحاجة وهي في هذا الميقات الزماني والمكاني غير المتكرر أن تتجمل وتستعمل مستحضرات التجميل، وتتزين بالحناء، في الوقت الذي وجب عليها أن تستغل كل لحظة من لحظات وجودها في ذلك المكان لتذكر الله وتتعبده بالذكر أو قراءة القرآن أو صلاة التطوع، وما تيسر لها من أيِّ نافلة؟

أيُّ مصلحة تجنيها الحاجة من هذا الفعل، أو قل أيُّ مفسدة ستلحق بها !

أليس الأولى بالحاج أن يتفرغ للعبادة فيجعل قلبه متعلقا بذكر الله سبحانه وتعالى، فما الحج إلا أيام معدودات.

«ومن مقاصد الحج العظيمة التذكير بهدف عظيم من أهداف كل مسلم ومسلمة في هذه الحياة وهو: ابتغاء رضوان الله تعالى والسعادة الآخروية الذي هو الهدف السامي الذي يجب أن يعرفه المسلمون

جميعا ويسعوا جاهدين لبلوغه»[٦٩].

وليس هذا مقام بسط الكلام في فضائل الحج وإلا كنا تحدثنا عنه وقمنا بموازنة بين مصلحة التفرغ له باعتباره ركنا من أركان الاسلام، وبين الزينة عموما، ثم بين مقصد الشارع من تجنب الحاج مظاهر الترفه خصوصا، لذلك أشارت الباحثة إشارة عابرة للموضوع، حتى لا نخرج من سياق البحث، ولعل ذلك يكون في بحث آخر مستقل إن شاء الله.

٦٩ عارف عوض الركابي، من مقاصد الشريعة في الحج، -http://www.sunnah.org.sa/ar/sunnah
sciences/variety-scientific-articles/١١٠-٢٠١٠-٠٩-٢٢-١٠-٥٦-٢٨/٣٣٢٤-٢٠١٢-١٠-١٩-١٠-١٣-٣٨،
تاريخ: ١٤ صفر ١٤٣٤هـ.

المطلب السادس: سفر المرأة بدون محرم للدراسة

من المسائل التي انتشرت في البلاد العربية والإسلامية عموما سفر المرأة للدراسة خارج بلدها، ومن الدول من اشترطت وجوب سفر المحرم معها، ولم أر إلا المملكة العربية السعودية التي فرضت هذا الأمر اتباعا لسنة المصطفى صلى الله عليه وسلم، عدا ما يُعرف عند بعض الأسر في البلاد الإسلامية.

وهذه المسألة يحكمها جوهر بحثنا في التعارض بين المصالح والمفاسد المتوهمة أو المظنونة أو المتحققة، أي بدرجات المصالح والمفاسد. بين المصالح المترتبة على سفر المرأة للدراسة خارج البلاد، وبين المفاسد المتحقق أو المظنون حصولها، لا فرق بين الطالبة ذات الوازع الديني القوي، وغيرها[٧٠].

فإذا أردنا معرفة إيجابيات الدراسة خارج البلاد- وهي المصالح المتحقق من حصولها، نقول:

-أن الطالبة تدرس تخصصا غير متوفر في البلاد.

- أن الطالبة ستتعلم لغة أجنبية في موطنها الأم.

- أن الطالبة تدرس الحضارة الغربية في عقر دارها إذا كان متعلقا بالعلوم الاجتماعية والنفسية.

- أن الطالبة ستتوفر لها مبالغ ليست بسيطة جراء الابتعاث تعيل بها أسرتها.

وأما المفاسد المتوقع حدوثها فهي كالتالي:

- أن الطالبة ستخالف نصا شرعيا في السفر دون محرم
- الإقامة بدون محرم مدة الدراسة، وهذا ما لم يرد له أي أصل لا تشريعي ولا تاريخي، فلم يُعرف أن المرأة المسلمة تعيش منفردة.
- أن الطالبة ستعيش في مجتمع يختلف عن مجتمعنا في قيمه ومبادئه ناهيك عن معتقداته.
- افتتان الطالبة في دينها وقيمها.
- أن الطالبة ستدرس في جو منفتح، لا يحكمه أي قيد أو قيمة خلقية، بمظاهر الانحلال الخلقي المنتشر في الوسط الطلابي.

وغيرها من الآثار المترتبة على كل ما سبق ذكره، فتأمل عند الموازنة بين المصالح والمفاسد!

ألست ترى المفاسد أكثر من المصالح المتوقع حصولها عند إرسال بناتنا للدراسة خارج البلاد؟

---

٧٠ وإني في هذه المسألة أتحدث من واقع الحال، عند دراستي وعملي في دولة ماليزيا لمدة عشر سنوات: جوان ١٩٩٦م- أغسطس ٢٠٠٥م.

المطلب السابع: الدعوة إلى معارضة الزواج المبكر

تطل علينا الدعوى في كل حين مطالبة العالم الإسلامي تجريم «زواج الصغيرات»، كما هو الحال في مؤتمرات المرأة والسكان التي تنظمها الأمم المتحدة كل أربع سنوات بغرض سنِّ قوانين منظمة للعالم في مجالات المرأة والأسرة، وها هي إحدى لجانهم تدعو إلى إبراز « المصلحة في تأخير سن الزواج إلى أكثر من سن الثامنة عشرة لما فيه من توفير فرصة التعليم والتحصيل، ولما فيه من اكتمال النمو العقلي والجسمي والعاطفي والنفسي والمعرفي، ولما في الزواج المبكر من خطورة على حياة وصحة الأم ومستقبل الأطفال»[٧١].

ويذهب كُتابنا إلى نشر مثل هذه القوانين في صحفنا اليومية ومجلاتنا ذات المقروئية الواسعة قصد التعريف بالموضوع واستمالة الرأي العام، مثل مجلة « ناشيونال جيوغرافيك» العربية، وجميع المجلات النسوية، ومما جاء في ملحق مجلة العربي « البيت العربي» :»الزواج المبكر ظاهرة منتشرة في العديد من الأسر التي لا تؤمن بحقوق المرأة في تكملة دراستها واختيار شريك حياتها...وتعتبر ظاهرة الزواج المبكر من الظواهر التي يكون نتاجها الفشل..»[٧٢]!

والحق أن هذا الموضوع يجب أن تتم مناقشته مناقشة علمية رصينة على ضوء «فقه الموازنات»، لتتبع المصالح والمفاسد المترتبة عند تزويج البنت مبكرا؛ غير أني أحجمت في النهاية عن الكتابة في هذه المسألة بانعقاد جلسات الدورة الـ٢١ للمجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة (٢٤ محرم ١٤٣٤هـ) ومناقشتهم للموضوع، فذهبوا إلى رفض تجريم زواج القاصرات فالزواج ليس له تحديد في الشريعة، لأن هذا مبني على المصلحة، وكل فتاة تختلف مصلحتها عن الأخرى، وإنما اكتفى الشارع بموافقة الولي لصحة عقد النكاح ثقة بأمانته ومعرفة بمصلحتها»[٧٣]، ورأوا أن تجريم زواج القاصرات رأي غير مقبول؛ لأن المحدد الرئيس لأهلية الأنثى اكتمال نموها الجسمي ومدى استعدادها لتحمل الأعباء والمسؤوليات كأم وزوجة، وأن تطبيق ضوابط الشريعة الإسلامية في النكاح هو المخرج والحل الفعال لضمان حقوق القاصرات في اختيار الزوج وشريك الحياة[٧٤].

---

٧١ أيمن جبرين جويلس الأيوبي، مقاصد الشريعة في تخصيص النص بالمصلحة وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي، ط١/٢٠١١م، الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع، ص ٢٦٩ نقلا عن: نشرة « مخاطر الزواج المبكر «، اتحاد لجان الإغاثة الطبية ومنظمة الأمم المتحدة للأطفال (Unicef).

٧٢ منى خير، «خطورة الزواج المبكر على الفتيات»، البيت العربي، العدد ٧، ملحق مجلة العربي، العدد ٦٤٣، يونيو ٢٠١٢م، ص١٢.

٧٣ أحمد المحمادي، «رفض تجريم زواج القاصرات»، جريدة «الجزيرة»، العدد ١٤٦٨٥، الأربعاء ٢٨ محرم ١٤٣٤هـ.

٧٤ تحديد سن زواج القاصرات، .http://www.islamfeqh.com/News/NewsItem

الخاتمة ونتائج البحث:

والآن، وبعد الانتهاء من هذه الورقة البحثية، وجدت أن «فقه الموازنات» لا يُطبق مع الأحكام الشرعية فقط، وإنما نجده متمثلا في جميع مجالات الحياة؛ مما يدعونا إلى وجوب تلمس أهميته في القضايا الدعوية، والمسائل الأسرية، لأننا بأمس الحاجة إليه في قراراتنا الأسرية اليومية، مصيرية كانت أو بسيطة.

وإننا مُطالبون اليوم كذلك بتفعيل فقهنا واقعا، بدل البقاء في ظل التنظير والتأصيل، وعلى فقه الموازنات أن يتحول إلى ناظم للفكر والعمل لدى الباحث وطالب العلم الشرعي والمسلم عموما، ولا يبقى الباحثون في علوم الشريعة بعيدا عن واقع أفراد المجتمع؛ بل علينا باعتبارنا باحثين وطلبة علم أن ننشر الوعي الفقهي من خلال مشاركتنا الاجتماعية ..

أولا: النتائج

- لا يتحقق مطلوب الشارع إلا إذا كان الاجتهاد الفقهي يرعى مقاصد الشارع، ويلحظ عدم معارضة ومناقضة مقاصد المكلف لمقاصد المولى تبارك وتعالى في تنزيل كل حكم شرعي واقعا.
- يتضمن فقه الموازنات ثلاثة أمور هي: الموازنة بين المصالح والمفاسد، الموازنة بين المصالح بعضها وبعض، الموازنة بين المفاسد بعضها وبعض.
- المسلك المتبع في الترجيح والموازنة بين المصالح والمفاسد هو تحديد نوع الآثار المترتبة على "جلب المصلحة" و" دفع المفسدة"، والمسمى " النظر في المآلات".
- تعد "اللاصقة" مانعا طبيا للحمل، فهي وسيلة حفظ مقصد النسل، وهو يناقض الغسل الذي يعد وسيلة في حفظ الدين، وبين المقصدين ترتيب، فيترجح مقصد حفظ الدين على مقصد حفظ النسل، ومنه تترجح وسيلة مقصد حفظ الدين على وسيلة مقصد حفظ النسل؛ فالقول بجواز استعمالها فيه خلاف.
- التخلص من الجنين الأنثى أو جنين الاغتصاب أو الزنا مخالف لقصد الشارع، ذلك بأن قصد المكلف غير شرعي، ولا يدل على استحسانه دليل شرعي، وهو يؤدي إلى القضاء على النسل، ولا يمكن أن يُتخذ الإجهاض وسيلة للادعاء بحفظ النسل أو المال.
- العقوبات التعزيرية البديلة عن السجن تعود بالنفع على المرأة الجانية، لما في ذلك من مصالح متحققة واقعا إلى جنب تحقيق مقصد الشارع من العقوبة.

٤٩٠١=aspx?NewsItemID

ثانيا: التوصيات

- دعوة الجهات المعنية إلى الأخذ بالعقوبات التعزيرية البديلة عن السجن، لأنها تعود بالنفع على المرأة الجانية، فتتحقق بها المصالح واقعا، إلى جانب تحقيق مقصد الشارع من العقوبة.

- على الحكومات في الدول الإسلامية مراقبة الواردات من الملابس والمواد الاستهلاكية التي تدخل أسواقنا عملا بالمبدأ الفقهي العام "الحق وسلطان الدولة في تقييده" حفظا لمصالح المسلمين.

مصادر ومراجع البحث:

أولا: الكتب

- إبراهيم العاني، فقه الموازنات بين المصالح والمفاسد في ضوء مقاصد الشريعة، ط١/ ٢٠٠٨م، دمشق: دار السلام.
- أبو بكر محمد بن العربي، أحكام القرآن، مراجعة: محمد عبد القادر عطا، ط١/ ١٩٨٨م، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن رجب الحنبلي، القواعد، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن قدامة المقدسي، المغني، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، ط٤/١٩٩٩م، الرياض: دار عالم الكتب.
- أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط٣/٢٠٠٩م، المغرب: دار الأمان.
- أحمد الزرقا: شرح القواعد الفقهية، ط١/ ١٩٨٣م، بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- إسماعيل محمد السعيدات، مقاصد الشريعة الإسلامية عند الإمام الغزالي، ط١/٢٠٠١م، الأردن: دار النفائس.
- أيمن جبرين جويلس الأيوبي، مقاصد الشريعة في تخصيص النص بالمصلحة وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي، ط١/٢٠١١م، الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع.
- أيوب بن منصور الجربوع، خالد بن عبد المحسن المحيسن، المركز القانوني للمرأة في المملكة العربية السعودية، ط١/ ٢٠١٠م، الرياض: مطابع نجد التجارية.
- الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، مكتبة زهران.
- سميح عبد الوهاب الجندي، أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الأحكام، ط١/٢٠٠٨م، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون.
- الشاطبي، الموافقات، بيروت: دار المعرفة، ج٢/٢٦.

- الشوكاني، نيل الأوطار، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، ط١/٢٠٠٥م، الرياض: دار ابن القيم.

- عبد العزيز الحجيلان والدكتور إبراهيم الميمن، التعزير بالخدمة الاجتماعية، بحث ممول من مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م

- عبد الله الكمالي، تأصيل فقه الموازنات، ط١/ ٢٠٠٠م، بيروت: دار ابن حزم.

- عبد المجيد السوسوة ، منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي، ط٢/ ١٩٩٧م، الدمام: دار الذخائر.

- عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ط١/٢٠٠٦م، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

- عز الدين بن زغيبة، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ط١/ ١٩٩٦م، القاهرة: دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع.

- عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، القواعد الكبرى الموسوم بقواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: نزيه حماد و عثمان ضميرية، دمشق: دار القلم.

- فريدة صادق عمر زوزو، النسل دراسة مقاصدية على ضوء تحديات الواقع المعاصر، ط١/ ٢٠٠٥م، دار الرشد.

- القرافي، الفروق، تحقيق: عمر حسن القيام، ط١/ ١٤٣٢هـ، دمشق: دار الرسالة العالمية.

- محمد رشيد رضا، حقوق النساء في الإسلام، ط٣/ ١٩٨٧م.

- محمد سعيد رمضان البوطي، مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجاً، مكتبة الفارابي، ١٩٧٦م.

- محمد سيف الدين السباعي، الإجهاض بين الفقه والطب والقانون، ط١/١٩٧٧م، بيروت/ دمشق: دار الكتب العربية.

- مهدية شحاتة الزميلي، لباس المرأة وزينتها في الفقه الإسلامي، ط٢/ ١٩٨٤م، دار الفرقان للنشر والتوزيع.

- محمد الشيباني بن محمد بن أحمد الشنقيطي، تبيين المسالك لتدريب السالك إلى أقرب المسالك للعلامة الشيخ عبد العزيز حمد آل مبارك الأحسائي، ط١/١٩٨٦م، بيروت: دار الغرب الإسلامي.

- محمد علي البار، مشكلة الإجهاض دراسة طبية فقهية، ط١/ ١٩٨٥م، جدة: الدار السعودية للنشر.

- محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير، ٢٠١٠م، صيدا: المكتبة العصرية.

- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، ط٣/٢٠١١م، الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع.

- محمد نعيم ياسين، في قضايا طبية معاصرة، ط١/١٩٩٦م، الأردن: دار النفائس.

- نور الدين الخادمي، المقاصد في المذهب المالكي خلال القرنين ٥هـ و٦هـ، ط٢/ ٢٠٠٣م، الرياض: دار الرشد.

- وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ط٣/ ١٩٨٩م، دمشق: دار الفكر.

ثانيا: مقالات المجلات العلمية

- أحمد المحمادي، «رفض تجريم زواج القاصرات»، جريدة «الجزيرة»، العدد ١٤٦٨٥، الأربعاء ٢٨ محرم ١٤٣٤هـ.

- أم نائل بركاني، «فقه الموازنات والأولويات: دراسة تأصيلية»، بحث منشور في مجلة «مخبر الدراسات الشرعية»، عدد خاص بأعمال الملتقى الوطني الأول حول: «مقاصد الشريعة الإسلامية ودورها في تنوير العقل المسلم لمواجهة التحديات المعاصرة»، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، العدد ٤، صفر ١٤٢٦هـ/مارس ٢٠٠٥م.

- رائف محمد النعيم، « قراءة في كتاب: فقه المقاصد- إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها- للدكتور جاسر العودة، مجلة «إسلامية المعرفة»، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة السابعة عشرة، العدد ٦٦، خريف ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

- زياد التميمي، «الأجنة البريئة ...لا روح فيها فكرة خاطئة»، المجتمع، العدد ١١٥٠، ٢٣-٥-١٩٩٥.

- قرارات المجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، دورة ٢، مكة المكرمة، ١٠/٢/١٩٩٠.

- محمد بن عبد الله القناص، «مراعاة جلب المصالح ودفع المفاسد في السنة، دراسة من خلال الاستنباط في فتح الباري»، «مجلة البحوث الإسلامية»، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، رجب- شعبان- رمضان- شوال ١٤٣٠هـ، العدد ٨٨.

- منى خير، "خطورة الزواج المبكر على الفتيات»، البيت العربي، العدد ٧، ملحق مجلة العربي، العدد ٦٤٣، يونيو ٢٠١٢م.

- ناهدة عطا الله الشمروخ، المظهر الشرعي للمرأة المسلمة، مجلة « البحوث الفقهية المعاصرة»، العدد ٧٦، السنة ١٩، رجب- شعبان- رمضان، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

ثالثا: المواقع الإلكترونية

- أرشيف الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء بالرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء بالرياض، رقم الفتوى: ٢٣٣٤٠، تاريخها: ١٤٢٦/٧/١٢هـ، ملتقى أهل الحديث

http://www.ahlalhdeeth.com:

بدائل السجن.. منافع للمحكومين وأسرته ومجتمعه! تحقيق: زيد السهلي، مجلة الدعوة، العدد ٢٢٤٦، السبت ٢٤ جمادى الثاني ١٤٣١هـ. http://www.aldaawah.com/?p=٣٦٨٠

تحديد سن زواج القاصرات، http://www.islamfeqh.com/News/NewsItem.aspx?NewsItemID=٤٩٠١

فتاوى نور على الدرب http://www.ibnothaimeen.com/all/noor/article_٥٠٢٥.shtml

http://www.lahaonline.com/consultation/view/٢٥٩١٠.htm: ، تاريخ: ١٤٣٤/٢/١٤، س:١٥:١١.

http://www.ahlalhdeeth.com/vb/archive/index. http://islamqa.com/ar/ref/٨٨١٧٩.

php/t-٢٤٦٣٠٢.html؛

عارف عوض الركابي، من مقاصد الشريعة في الحج، http://www.sunnah.org.sa/ar/sunnah-sciences/variety-scientific-articles/١١٠-٢٠١٠-٠٩-٢٢-١٠-٥٦-٢٨/٣٣٢٤-٢٠١٢-١٠-١٩-١٠-١٣-٣٨، تاريخ: ١٤ صفر ١٤٣٤هـ.

- فريدة صادق عمر زوزو، " الحكم الشرعي لتنظيم النسل»، موقع لها اون لاين.

http://www.lahaonline.com/articles/view/١١٤٦٠.htm

رابعا: الكتب الأجنبية

Marjory Spray Car (Editor): Stedman's Medical Dictionary, ٢٦th Edition, Baltimore: Williams &Wilkins, ١٩٩٥

Richard J. Wagman: The New Complete Medical and Health Encyclopedia, Chicago: J. G Ferguson Publishing Company, ١٩٩٠

فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية
أقسامه - مشروعيته - ثماره



د / جلال محمد السميعي

اليمن- صنعاء

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبيه الأمين وبعد:

لقد خلق الله سبحانه الخلق ، وأرسل لهم الرسل ، وأنزل معهم الكتب ؛ ليدلوا الناس على كل خير ينفعهم ، ويحذرونهم من كل شر يضرهم، وأمرهم - سبحانه - بما فيه صلاحهم عاجلاً وآجلاً ، ولذا جاءت الشريعة الغراء لتحصيل مصالح العباد وتكميلها ، ودرء المفاسد وتقليلها ، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها[١] ، ومن هنا كانت التكاليف مشروعة لمصالح العباد الدنيوية والأخروية[٢].

وفقه الموازنات ، من أهم أنواع الفقه التي يعنى بتحقيق المصلحة وتكميلها ، ودرء المفسدة والخلو منها،وإحياء فقه الموازنات أمر مطلوب خاصة في هذه الظروف الحالكة التي نعيشها ؛ لأن من الناس من قد يرعى جانب المصلحة ويرجحها مع إهماله جانب المفسدة وإن كانت عظيمة، ومنهم من يرجح جانب المفسدة فيرجح الترك وإن تضمن الفعل حسنات عظيمة ، ومن الناس من يروم الجمع وينشد التوازن لا أنه لا يتبين له مقدار كل من المصلحة والمفسدة.

ولفقه الموازنات ارتباط وثيق بأنواع أخرى من الفقه كفقه النصوص ، وفقه الأولويات وفقه المآلات وفقه المقاصد وغيرها من أنواع الفقه.

وللأهمية الكبيرة التي يحظى بها هذا الفقه اهتم به العلماء قديماً وحديثاً[٣] وكان العز بن عبد السلام من أبرز من اعتنى بهذا العلم في كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام » وأشار إليه الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات، وابن عاشور في مقاصده،وغيرهم.

---

١ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، بتحقيق: طه عبد الرؤوف سعد دار الجيل - بيروت، ١٩٧٣م(٣/٣).

٢ الموافقات، لإبراهيم بن موسى الشاطبي،بتحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان(٥/٤٤٠).

٣ من المعاصرين الشيخ القرضاوي في كتابه فقه الأولويات وأولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، وقد كتب فيه الدكتور عبد الله الكمالي كتاباً سماه« تأصيل فقه الموازنات»،وممن كتب في هذا المجال معاذ محمد أبو الفتح البيانوني كتاباً سماه فقه الموازنات الدعوية معالمه وضوابطه ، وكتبت فيه أبحاثا متفرقة ، وأخيراً نوقشت رسالة دكتوراه للزميل الشيخ عارف أحمد ملهي في جامعة الخرطوم بعنوان «فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية ، وتطبيقاته المعاصرة دارسة أصولية مقاصدية «.

ولعل أبرز هذه الكتب وأهمها هو كتاب العز بن عبد السلام « قواعد الأحكام في مصالح الأنام» حيث يقول مبيناً الغرض من تأليف كتابه : ((الغرض بوضع هذا الكتاب بيان مصالح الطاعات والمعاملات وسائر التصرفات ليسعى العباد في تحصيلها ، وبيان مقاصد المخالفات ليسعى العباد في درئها، وبيان مصالح العبادات ليكون العباد على خبر منها ، وبيان ما يُقدَّم من بعض المصالح على بعض، وما يُؤخَّر من بعض المفاسد على بعض...، والشريعة كلها مصالح : إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح ، فإذا سمعتَ الله يقول : (يا أيها الذين آمنوا) فتأمل وصيته بعد ندائه ، فلا تجد إلا خيراً يحثك عليه أو شراً يزجرك عنه ، أو جمعاً بين الحث والزجر ، وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المفاسد حثاً على اجتناب المفاسد ، وما في بعض الأحكام من المصالح حثاً على إتيان المصالح))[٤].

وقد انتظم هذا البحث في ثلاثة مباحث تكلمت في المبحث الأول عن تعريف فقه الموازنة ومراحل الموزانة وأقسامها، واستعرضت في المبحث الثاني الأدلة على مشروعية فقه الموازنات وفي المبحث الثالث ذكرت ثمار العمل بهذا الفقه ، وذيلت هذا البحث بسرد المراجع.

والله نسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم إنه ولي ذلك والقادر عليه.

---

٤ قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام ، بتحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف بيروت – لبنان(١/٩).

المبحث الأول: تعريف فقه الموازنات وأقسامه

المطلب الأول: تعريف فقه الموازنات.

الفقه في اللغة العلم بالشيء والفهم له، والفطنة فيه ، وغلب على علم الدين لشرفه،وفَقُه الرجل: أي صار فقيهاً[٥].

أما الفقه في الاصطلاح : فهو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية العملية المستمدة من الأدلة التفصيلية[٦].

والموازنات في اللغة : هي جمع موازنة، مأخوذة من الوزن والميزان ، وهي مفاعلة بين شيئين فأكثر ، والوزن: معرفة قدر الشيء وثقل الشيء بشيء مثله،والموازنة: المعادلة والمقابلة والمحاذاة. يقال وازنه أي : عادله وقابله.

والموازنة تشمل التعارض والترجيح لذلك قيل : هذا يوازن هذا إن كان على وزنه ، أو كان يحاذيه[٧].

أما التعريف الاصطلاحي لفقه الموازنات فلم يتكلم عنه الفقهاء الأوائل كنوع مستقل من أنواع الفقه ، وإنما تكلموا عنه في معرض كلامهم عن الترجيح بين المصالح والمفاسد فعلى سبيل المثال يقول شيخ الإسلام ابن تيمية عن الموازنة : ((ترجيح خير الخيرين ، وشر الشرين وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ، ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما))[٨]

أما المعاصرين فقد اختلفت تعريفاتهم لهذا الفقه ، والتعريف المختار منها هو :((المفاضلة بين المصالح والمفاسد المتعارضة والمتزاحمة ، لتقديم أو تأخير الأولى بالتقديم أو التأخير))[٩]

ففقه الموازنة يعني العلم بكيفية المعادلة والترجيح بين المصالح فيما بينها ، أو المفاسد فيما بينها ، أو بين المصالح والمفاسد أثناء التعارض والتصادم.

---

٥ تاج العروس من جواهر القاموس، للمرتضى الزَّبيدي، دار الهداية(٢٦/٤٥٦).

٦ الإبهاج في شرح المنهاج، لعلي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الأولى ، ٠٤(٢٨/١).

٧ ينظر: تاج العروس(٢٦/٢٥٢)، المعجم الوسيط،لإبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، دار الدعوة ، بتحقيق: مجمع اللغة العربية(١٠٢٩/٢).

٨ مجموع الفتاوى لابن تيمية،الحراني، بتحقيق: أنور الباز – عامر الجزار، دار الوفاء،الطبعة: الثالثة، ١٤٢٦ هـ / ٠٠٥ م(٣٠/١٩٣).

٩ تأصيل فقه الموازنات، عبد الله يحي الكمالي، دار ابن حزم ص:(٥٠)

ومن هنا نعرف أن الموازنة إنما تكون عند التعارض والتزاحم أما إذا أمكن الجمع بين المصالح وتحصيلها جميعاً أو درء جميع المفاسد والخلو منها ، فلا نحتاج إلى موازنة حينئذ.

وهناك مجموعة أسس ومعايير تضبط عملية الموازنة بين المصالح المتعارضة أو المفاسد المتعارضة مع المصالح من خلاله نعرف أعظم المصلحتين رتبة ونوعاً وقدراً فنقدمها ونعرف أشد المفسدتين خطراً فنتجنبها

وعملية الموازنة تمر بثلاث مراحل نذكرها في المطلب التالي.

المطلب الثاني: مراحل الموازنة وأقسامها

المراحل التي يمر بها الموازن هي:

المرحلة الأولى التعرف على المصالح والمفاسد المتعلقة بالواقعة

فأول ما يجب على المجتهد قبل الموازنة هو معرفة المصالح والمفاسد المتعلقة بالواقعة ، إذ أن كل واقعة لا تخلوا من مصلحة أو مفسدة ، ولا بد أن يتعرف على أنواع المصالح والمفاسد وقدرها ورتبتها ، ولا بأس أن يستعين بأهل الخبرة وأصحاب الاختصاص في كل واقعة تعرض عليه لتحديد المصالح التي يريد تحقيقها ، والمفاسد التي يريد تجنبها ، ومن الأمور المهمة هنا:

الأول : إذا وجد المجتهد نصاً يقضي باحتمال مفسدة ما أو تفويت مصلحة ، أو تقديم مصلحة على أخرى ، فالواجب عليه اتباعه والعمل به ، وإن لم يدرك ما في ذلك من المصلحة والمفسدة[١٠] ؛لأنه لا اجتهاد مع النص[١١] ، وإن لم يجد نصاً في ذلك فهنا يكون الاجتهاد وهنا تكون الموازنة.

الثاني: اعتبار مقادير المصالح والمفاسد إنما يكون بميزان الشريعة ، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها وإلا اجتهد رأيه[١٢] ، فمصالح الدارين وأسبابها ومفاسدها لا تعرف إلا بالشرع ، فإن خفي منها شيء طلب من أدلة الشرع [١٣]

فالأصل أن يعرض المجتهد المصالح التي أمامه على ميزان الشرع ، فيميز المصلحة الحقيقية من الموهومة والمعتبرة من الملغاة[١٤] ،فإذا اتضح له بعد التحقق من مصداقية المصالح التي بين يديه أنها أوهام أكثر منها حقائق ، أو أنها مصالح ملغاة شرعاً ، أو في حكم المفاسد كف عن الموازنة بين المصالح الحقيقية

١٠ اقتضاء الصراط المستقيم،لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ، بتحقيق: ناصر عبد الكريم العقل ، عالم الكتب- بيروت الطبعة: السابعة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

١١ المستصفى في علم الأصول،لأبي حامد الغزالي، بتحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي،دار الكتب العلمية - بيروت،الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ(٣٤٥/١) ، الفصول في الأصول، لأحمد بن علي الرازي الجصاص ، بتحقيق: د.عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت الطبعة:الثانية ١٤١٤هـ/١٩٩٤م(٣٨/٤).

١٢ الاستقامة، لأحمد بن عبد الحليم الحراني بتحقيق: د. محمد رشاد سالم،جامعة الإمام محمد بن سعود،الطبعة الأولى، ١٤٠٣ه(٢١٧/٢).

١٣ قواعد الأحكام (٨/١).

١٤ تأصيل فقه الموازنات ص:١٠٥.

والموهومة ، أو المصالح المعتبرة والملغاة[١٥].

الثالث: عند تقدير المصالح والمفاسد لابد من النظر إلى مآلات الأفعال ، فلا يكون تقديرها بالنظر إلى اللحظة الراهنة فحسب ، بل لابد من تصور العواقب والنظر فيما يؤول إليه الأمر في النهاية.

وإلى هذا يشير الإمام الشاطبي حيث يقول : ((النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة ، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب ، أو لمفسدة تدرأ ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به ، ولكن له مآل على خلاف ذلك))[١٦]

الرابع : يجب التنبه – عند تقدير المصالح والمفاسد– إلى أن المصالح الخالصة عزيزة الوجود[١٧] والمنافع الحاصلة للمكلف مشوبة بالمضار عادة ، كما أن المضار محفوفة ببعض المنافع.

يقول ابن تيمية: ((المصلحة المحضة نادرة ، فأكثر الحوادث فيها ما يسوء ويسر ، فيشتمل الفعل؛ على ما ينفع ويُحب ويُراد ويُطلب ، وعلى ما يضر ويُبغض ويُكره ويُدفع))[١٨].

الخامس: قد تتساوى المصالح والمفاسد– في بادئ الأمر – وترجح إحداهما على الأخرى بمرجح آخر ككون أحدهما معضوداً بمرجح من جنسه ، أو كون أحدهما منضبطاً محققاً والآخر مضطرباً[١٩].

السادس: قد لا يستطيع المجتهد تحديد المصلحة وتقديرها نظراً لارتباطاتها المختلفة والمتشعبة ، وهنا يجب عليه أن يسأل أهل الاختصاص ، وأن يستشير أصحاب الخبرة ، ولعل أنسب الطرق إلى ذلك

---

١٥ فقه الأولويات ، د يوسف القرضاوي ، ص ١٣

١٦ الموافقات (١٧٧/٥).

١٧ مقاصد الشريعة الإسلامية، للطاهر بن عاشور، بتحقيق:/محمد الميساوي، دار النفائس، الطبعة الثانية ص: ٢٨١.

١٨ مجموع الفتاوى (٢٨٩/١٩).

١٩ مثال الأول : تغريم من أتلف مالاً قيمة ما أتلفه ، ففي التغريم ضرر على المتلِف ونفع للمتلَف عليه – وهما متساويان – لكن النفع رجحه مقتضى العدل والإنصاف الذي يشهد أهل العقول بأحقيته.

ومثال الثاني : الضرر الحاصل من خطبة المسلم عل خطبة أخيه أو سومه على سومه ، فإن هذا الضر قبل التقارب والتراكن ضرر مضطرب لا ينضبط ولا تجده سائر النفوس – كما يرى الإمام مالك – فلو عملنا بظاهر الحديث ومنعنا ذلك قبل التراكن والاتفاق لكان هناك ضرر محقق على المرأة وعلى صاحب السلعة. ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر ابن عاشور ص:٢٨٦

هي إحياء روح الاجتهاد الجماعي ، وقيام المجامع الفقهية وهيئات الإفتاء بدورها في تفعيل هذا الفقه وترشيده ، ودراسة النوازل المتعلقة بهذا الفقه بشكل جماعي يجتمع فيه أصحاب التخصصات المختلفة من سياسيين واقتصاديين وأطباء كل في مجال تخصصه.

المرحلة الثانية : محاولة الجمع قبل الترجيح

إذا أمكن تحصيل جميع المصالح في أمر من الأمور أو الخلو من كل المفاسد فهو المطلوب، وإذا لم يتمكن المجتهد من عملية الجمع بين المصالح بتحقيقها جميعاً ، ولم يستطع أن يدرأ جميع المفاسد ، فإنه ينتقل إلى المرحلة الأخيرة وهي مرحلة الترجيح واختيار الأصلح وتحصيل الأرجح منها.

يقول ابن القيم : ((والقاعدة فيها شرعاً وخلقاً تحصيلها واجتماعها بحسب الإمكان ، فإن تعذر قدمت المصلحة العظمى ، وإن فاتت الصغرى ، وإذا رأيت الشريعة والخلق رأيت ذلك ظاهراً))[٢٠].

المرحلة الثالثة : عملية المفاضلة والترجيح:

إذا وقع التعارض بين المصالح والمفاسد ، فيجب حينها اختيار الأفضل والأصلح ، ودرء الأرذل والأفسد ، وهذا أمر جبلت عليه الطبائع ، واتفق عليه العقلاء.

و التعارض إما أن يكون بين حسنتين لا يمكن الجمع بينهما ، فتقدم أحسنهما بتفويت المرجوح منها ، وإما بين سيئتين لا يمكن الخلو منهما ، فيدفع أسوأهما باحتمال أدناهما، وإما بين حسنة وسيئة لا يمكن التفريق بينهما بل فعل الحسنة مستلزم لوقوع السيئة ، وترك السيئة مستلزم لترك الحسنة ، فيرجح الأرجح من منفعة الحسنة ومضرة السيئة[٢١].

أي أن الترجيح بين المصالح والمفاسد على ثلاثة أضرب:

الضرب الأول : الترجيح بين المصالح فيما بينها

قد يجتمع في أمر من الأمور أكثر من مصلحة ، فإن أمكن تحصيلها جميعاً فهو المطلوب-كما أسلفنا - وإن لم يمكن الجمع بينها وتحصيل كل المصالح ، فينتقل المجتهد إلى الموازنة بينها والترجيح.

وقد ذكر العز بن عبد السلام القاعدة في الترجيح بين المصالح عند التعارض فقال:((إذا تعارضت

---

٢٠ مفتاح دار السعادة ، لابن القيم،دار الكتب العلمية-بيروت(٢/٣٢).

٢١ مجموع الفتاوى(٢٠/٥١).

المصلحتان وتعذر جمعهما فإن علم رجحان إحداهما قدمت))[٢٢].

وعملية الترجيح بين المصالح ليست مجازفة ولا خبط عشواء بل لها ضوابط تحكمها ، ومعايير تضبطها ، وتتمثل هذه المعايير في أن ننظر إلى كلتا المصلحتين من حيث رتبة الحكم الشرعي الذي اشتملت عليه كل واحدة منهما فنرجح أعلى المصلحتين حكماً ، وإن تساوتا في الحكم فينظر إلى رتبة المصلحة التي اشتملت عليها كل واحدة منهما بحيث يرجح أعلاها رتبة وإن تساوت المصلحتان في الرتبة فينظر إلى نوع المصلحة من حيث الكلي الذي ارتبطت به المصلحة ، بحيث يرجح أعلاها نوعاً ، فإن تساوتا في النوع فينظر إلى كلتا المصلحتين من حيث العموم والخصوص ، فإن تساوتا في ذلك فينظر إليها من حيث مقدار كل منهما بحيث يرجح أكبرها قدراً ، فإن تساوتا فينظر إلى كلتا المصلحتين من حيث الامتداد الزمني لكل منهما ، وقبل كل ذلك يجب أن ينظر إلى كلتا المصلحتين من حيث مدى تحقق كل منهما في الواقع بحيث يرجح أكثرهما تحققاً [٢٣].

فعند الموازنة:تفوت المصلحة الدنيا في سبيل المصلحة العليا،ويضحى بالمصلحة الخاصة من أجل المصلحة العامة ، ويعوض صاحب المصلحة الخاصة عما ضاع من مصالحه ، أو ما نزل به من ضرر،وتلغى المصلحة الطارئة لتحصيل المصلحة الدائمة أو الطويلة المدى ، وتهمل المصلحة الشكلية لتحقيق المصلحة الجوهرية، وتغلب المصلحة المتيقنة على المظنونة والموهومة[٢٤].

الضرب الثاني : الترجيح بين المصالح والمفاسد

إذا اجتمع في أمر من الأمور مصلحة ومفسدة ، فيجب تحصيل المصلحة ودرء المفسدة، فإن تعذر ذلك وكان لا بد من حدوثهما معاً ، فلا يخلو الأمر فيها من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن تكون المصلحة راجحة على المفسدة ، فيجب تحصيلها ولا يضر وجود المفسدة الخفيفة[٢٥].

الحالة الثانية : أن تكون المفسدة راجحة ويكون خطرها أعظم من النفع الحاصل من المصلحة ، فيجب

---

٢٢ قواعد الأحكام (٥١/١).

٢٣ منهج فقه الموازنات ،feqhweb.com/vb/t٤٧٠٨.html

٢٤ أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة ، للدكتور يوسف القرضاوي ،ص:٢٢.

٢٥ ينظر الإبهاج في شرح المنهاج ، لعلي بن عبد الكافي السبكي ، دار الكتب العلمية – بيروت،الطبعة الأولى ١٤٠٤ه(٦٥/٣)، قواعد الأحكام (٧٥/١).

ترك ذلك الأمر لترجح جانب المفسدة[٢٦].

وقد أشار إلى هاتين الحالتين الشاطبي بقوله : ((فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة ، فهي المقصودة شرعاً ، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد ، وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة ، فرفعها هو المقصود شرعاً ، ولأجله وقع النهي))[٢٧].

ويذكر العز بن عبد السلام طريقة الترجيح بين المصالح والمفاسد المتزاحمة فيقول : ((إذا اجتمعت مصالح ومفاسد ، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك...وإذا تعذر الدرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوت المصلحة ، وإذا كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة))[٢٨].

الحالة الثالثة:أن تتساوى المصلحة والمفسدة ، فالقاعدة هنا تقديم درء المفسدة على جلب المصلحة ؛ لأن في درء المفسدة جلباً للمصلحة[٢٩] أما جلب المصلحة فلا يتحقق به درء المفسدة ، وما يتحقق برعايته رعاية الآخر يكون أولى ، فكان درء المفسدة أولى من جلب المصلحة ، ولهذا فإن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات[٣٠].

وعند الموازنة تغتفر المفسدة الصغيرة من أجل المصلحة الكبيرة ، وتُغتفر المفسدة العارضة من أجل المصلحة الدائمة ، ولا تُترك مصلحة محققة من أجل مفسدة متوهمة[٣١].

ولابد عند الترجيح من مراعاة ترتيب المصالح إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات ، والمفاسد إلى ما يعارض هذه المصالح ويضرّ بها، فالمفسدة التي تعطل ضرورياً غير التي تعطل حاجياً غير التي تعطل تحسينياً، فالمفسدة التي تضر بالمال دون المفسدة التي تضر بالنفس وهذه دون التي تضر بالدين والعقيدة، وكما أنّ المفاسد أو المضار متفاوتة في أحجامها وفي آثارها وأخطارها ، كذلك المصالح أيضا تتباين في المنافع التي تجلبها ، وآثارها المترتبة عليها.

٢٦ انظر المرجعين السابقين، نفس الجزء والصفحة.

٢٧ الموافقات (٤٦/٢).

٢٨ قواعد الأحكام (٨٣/١-٨٤).

٢٩ الأشباه والنظائر لابن نجيم (٩٠/١).

٣٠ ينظر المنثور في القواعد،لمحمد بن بهادر الزركشي، بتحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت،الطبعة الثانية ١٤٠٥ه(٣٩٧/٣)

٣١ ينظر: فقه الأولويات ، للدكتور يوسف القرضاوي ، ص٤٩

الضرب الثالث : الترجيح بين المفاسد فيما بينها.

إذا اجتمعت المفاسد في أمر من الأمور فالواجب درؤها جميعاً ، فإذا تعذر درؤها جميعاً وكان درء أحدها مرتبط بارتكاب الأخرى ، فلا بد حينها من الموازنة بين المفاسد ، فترتكب أخف المفسدتين تفادياً لأعظمهما.

والقاعدة عند تعارض المفاسد في الجملة أنه إذا أمكن درؤها جميعها درأنا ، وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد والأرذل فالأرذل.

وقد تفرع على هذه القاعدة العامة عدة قواعد متعلقة بتضارب المفاسد وتعارضها ، ومن هذه القواعد[٣٢]:

الضرر يزال لكن لا يزال بمثله.

ومنها : الضرر يزال قدر الإمكان.

ومنها : الضرر الأشد يدفع بالضرر الأخف.

ومنها : يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

ومنها : يختار أهون الشرين ويدفع أخف الضررين باحتمال أحدهما.

ومنها : إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمها ضررا بارتكاب أخفهما.

ومنها : تدفع المفسدة المجمع عليها بالمفسدة المختلف فيها.

ومنها : تدفع المفسدة التي يترتب عليها ضرر عام بالتي يترتب عليها ضررٌ خاص.

ولهذه القواعد أمثلة كثيرة وتفريعات عدة في كتب الفقه لا يسع المقام لذكرها.

مشروعية فقه الموازنات

دل على مشروعية فقه الموازنات الكتاب والسنة والإجماع والمعقول وسأذكر هذه الأدلة مفصلة على النحو التالي[٣٣]:

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم

وردت العديد من الآيات الدالة على مشروعية هذا الفقه ، وهذه الآيات وردت في أحكام مختلفة ووقائع

٣٢ ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم، دار الكتب العلمية -بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٠/١٩٨٠م(٦٧/١وما بعدها) ، الأشباه والنظائر،عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، دار الكتب العلمية-بيروت ١٤٠٣ه(٨٦/١)، شرح القواعد الفقهية ـ لأحمد بن الشيخ محمد الزرقا، دار القلم(١١٤/١وما بعدها) ، إيضاح القواعد الفقهية لطلاب المدرسة الصولتية لعبد الله بن سعيد اللحجي ، الطبعة الثالثة، ص(٥٣-٥٥)

٣٣ بعض الأدلة تدل على الموازنة بين المصالح المتعارضة فيما بينها ، وبعضها تدل على الموازنة بين المفاسد المتعارضة فيما بينها ، وبعضها تدل على التعارض والترجيح بين المفاسد والمصالح .

متباينة ، وهي تدل بمجوعها على اعتبار الموازنة ، ومن هذه الآيات:

١- الآيات التي حثتنا على العمل بالأحسن واختيار الأفضل ، والموازنة بين الحسنة والسيئة كقوله تعالى: ﴿وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ فصلت: ٣٤وقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ الزمر: ١٨وقد أمر الله باتباع الأحسن في قوله عز و جل: ﴿ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم ﴾ وقال سبحانه : ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ الأعراف: ١٤٥.

كما تبدوا الموازنة بين الأعمال ظاهرة من خلال الآية : ﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ﴾ التوبة: ١٩فقد وضحت الآية أن الأعمال تختلف درجاتها ، وتتباين مراتبها فالإيمان والجهاد أفضل من عمارة المسجد الحرام وبنيانه.

وأجمع آية في القرآن للحث على المصالح كلها والزجر عن المفاسد بأسرها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ﴾ النحل: ٩٠ فالألف واللام في العدل والإحسان للعموم والاستغراق ، فلا يبقى من دق العدل وجله شيء إلا اندرج في أمره بالعدل ، ولا يبقى من دق الإحسان وجله شيء إلا اندرج في أمره بالإحسان[٣٤].

٢- قوله تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ البقرة: ٢١٧.

ففي هذه الآية اجتمعت مفسدة القتال في الشهر الحرام ، ومفسدة الكفر بالله والصد عن المسجد الحرام ، وإخراج المؤمنين منه ، فترتكب المفسدة الصغرى التي هي القتال في الشهر الحرام لدفع المفسدة العظمى التي تتمثل في الكفر بالله والصد عن سبيله.

جاء في تفسير المنار : ((القتال في الشهر الحرام مبني على قاعدة لا ينكرها عقل ، وهي وجوب ارتكاب أخف الضررين إذا لم يكن بد من أحدهما ، ولا شك أن القتال في نفسه أمر كبير وجرم عظيم ، وإنما يرتكب لإزالة ما هو أعظم منه من صد الناس ومنعهم عن الطريق الموصل إليه تعالى وهو الإسلام ، وهو الذي يفعله المشركون من اضطهاد المسلمين وفتنتهم عن دينهم ; إذ يقتلون من يسلم أو يؤذونه في نفسه وأهله وماله ، ويمنعونه من الهجرة ويصدون عن المسجد الحرام ، ويمنعون المؤمنين من الحج والاعتمار كل واحدة من هذه الجرائم التي عليها المشركون أكبر عند الله من القتال في الشهر الحرام ، فكيف بها وقد اجتمعت؟!))[٣٥].

٣٤ قواعد الأحكام(٢/١٦١)

٣٥ تفسير المنار،لمحمد رشيد رضا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٠ م(٢/٢٥١).

٣- قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ البقرة: ٢١٩

ففي الآية دليل على أنه إذا تعارضت المصالح والمفاسد قدم درء المفسدة على جلب المصلحة ، وهذا واضح من سياق الآية فقد ذكرت أن في الخمر والميسر مصالح لكنها لا تقوى على معارضة المفاسد العظمى التي قد تحصل من اقترافهما.

يقول الإمام محمد رشيد رضا في تفسيره : ((في الآية إرشاد للمؤمنين إلى طريق الاستدلال ، فكان عليهم أن يهتدوا منه إلى القاعدتين اللتين تقررتا في الإسلام : قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ، وقاعدة ترجيح ارتكاب أخف الضررين إذا كان لا بد من أحدهما))[٣٦]

٤- قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى﴾البقرة: ٢٦٣

ففي الآية دليل على أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح فمن شق عليه أن يتصدق ولا يمن ولا يؤذي ، فعليه أن يجبر قلب الفقير بقول المعروف[٣٧] ،فمفسدة إيذاء الفقير والمنّ عليه أكبر من مصلحة التصدق ، و لذا كان الأفضل هو ترك المن والأذى.

٥- قوله تعالى ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ الأنفال: ٦٧.

فالآية تدل على أنه في معركة بدر تعارضت مصلحتان – الفدية والقتل – وأن هاتين المصلحتين متفاوتتان في النفع ، وأن أعظمهما نفعاً هو القضاء على الأسرى لما فيه من قطع لدابر صناديد المشركين وكسر لشوكتهم ؛ ولذلك كان يجب تقديم قتل الأسرى على افتدائهم فالقضاء على الأسرى مصلحة معنوية ، وأخذ الفدية مصلحة مادية ، وقد بين القرآن الكريم أن المصلحة المعنوية كانت هي الأولى بالتقديم والعمل ؛ لأنها الأنسب في تلك المرحلة.

يقول الإمام الشنقيطي في أضواء البيان : ((ففداء الأسارى مصلحة راجحة ، ودفع فدائهم النافع للعدو مفسدة مرجوحة ، فتقدم عليها المصلحة الراجحة))[٣٨].

٦- قوله تعالى﴿ لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ آل عمران: ٢٨

وهذا الآية دلت على أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح وبيان ذلك : أن ترك موالاة الكافرين على

٣٦ المرجع السابق(٢/٢٦٤).

٣٧ تفسير الشيخ المراغي،لأحمد مصطفى المراغي،مكتبة مصطفى البابي الحلبي–مصر(٣/٣٣).

٣٨ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن،لمحمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر–بيروت١٣٩٣ هـ (٣/٢٢).

المؤمنين حتم في كل حال إلا في حال الخوف من شيء يُتقى منهم ، فيجوز حينئذ موالاتهم بقدر ما يتقى به ذلك الشيء ، وإذا جازت موالاتهم لاتقاء الضرر ، فأولى أن تجوز لمنفعة المسلمين[٣٩].

٧- قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الأنعام: ١٠٨

وقد دلت هذه الآية على أنه إذا تعارضت مصلحة ومفسدة ، وكانت المفسدة أعظم من المصلحة ؛ فإن درء المفسدة هنا مقدم على جلب المصلحة.

فسب آلهة المشركين منهي عنه – وإن كان فيه مصلحة من إهانة آلهة المشركين – إلا أنه يترتب عليه مفسدة أعظم منها ، وهي مقابلة المشركين بسب إله المؤمنين ، وهو الله لا إله إلا هو [٤٠].

٨- قوله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ الكهف: ٧٩

فالآية تدل على جواز ارتكاب المفسدة الصغرى إذا كان ذلك سيؤدي إلى درء مفسدة أكبر ،فالخضر بموازنته بين المفسدتين عمل على ارتكاب المفسدة الصغرى وهي خرق السفينة لدرء المفسدة الكبرى وهي اغتصاب الملك الظالم للسفينة ؛ فلأن تبقى السفينة لأصحابها وبها خرق أهون من أن تضيع كلها ، فحفظ البعض أولى من تضييع الكل[٤١].

٩- قوله تعالى: ﴿لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلا مَنْ ظُلِمَ﴾ النساء:١٤٨.

ففي الآية دليل على أنه إذا تعارضت مفسدتان ارتكبت أخفهما مراعاة لأشدهما .

وبيان ذلك : أنه قد تعارضت هنا مفسدة الجهر بالشكوى من الظلم بقول السوء ، ومفسدة السكوت على الظلم وهو مدعاة فُشوّه والتمادي فيه ، وذاك مما يؤدي إلى هلاك الأمم وخراب العمران ، وكانت ثانيتهما أخف الضررين ، فأجيزت للضرورة التي تقدّر بقدرها ، لذا فلا يجوز للمظلوم أن يتمادى فى الجهر بالسوء بما لا دخل له فى دفع الظلم [٤٢].

---

٣٩)ينظر: تفسير المراغي (١٣٦/٣)

٤٠ ( ) ينظر:تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، بتحقيق: سامي بن محمد السلامة،دار طيبة للنشر والتوزيع،الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م(٣١٤/٢)، فقه المصلحة وتطبيقاتها، لحسين حامد حسان، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب ص: ٣٩.

٤١ أولويات الحركة الإسلامية ،ص٢٥

٤٢ تفسير المراغي(٥/٦).

ثانياً: الأدلة من السنة النبوية

هناك عدة أحاديث تدل على مشروعية فقه الموازنات ، ومن هذه الأدلة:

١- الأحاديث التي تدل على المفاضلة بين الأعمال واختلاف درجاتها قوله-صلى الله عليه وسلم- : ((صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ[٤٣] بسبع وعشرين درجة))[٤٤] وقوله : ((رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه))[٤٥]، فهذه الأحاديث وغيرها تدل على تفاوت المصالح والأعمال الشرعية من حيث أفضلية بعضها على بعض ، وبيان الأولوية في تقديم بعضها على بعض عند التعارض[٤٦].

٢- حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : قام أعرابي فبال في المسجد فتناوله الناس فقال لهم النبي - صلى الله عليه و سلم - : ((دعوه وهريقوا على بوله سجلاً من ماء أو ذنوباً من ماء ، فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين))[٤٧].

ففي الحديث دليل على دفع أعظم الضررين باحتمال أخفهما ، فقوله - صلى الله عليه و سلم- " دعوه" لمصلحتين إحداهما : أنه لو قطع عليه بوله تضرر ، وأصل التنجيس قد حصل فكان احتمال زيادته أولى من إيقاع الضرر به ، والثانية : أن التنجيس قد حصل في جزء يسير من المسجد ، فلو أقاموه في أثناء بوله لتنجست ثيابه وبدنه ومواضع كثيرة من المسجد، أضف إلى ذلك ما قد يحصل للأعرابي من الترويع وتنفيره من الدين[٤٨].

٣- حديث عائشة - رضي الله عنها- أن النبي - صلى الله عليه و سلم- قال لها : ((يا عائشة لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية لأمرت بالبيت فهدم فأدخلت فيه ما أخرج منه وألزقته بالأرض ، وجعلت له بابين باباً شرقياً وباباً غربياً ، فبلغت به أساس إبراهيم))[٤٩].

ففي هذا الحديث تعارضت مصلحة إعادة بناء البيت على قواعد إبراهيم- ولا شك أن هذه مصلحة-

٤٣ سبل السلام،لمحمد بن إسماعيل الأمير، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة: الرابعة ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م(١٨/٢).

٤٤ أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الأذان، باب فضل صلاة الجماعة رقم الحديث(٦٤٥).

٤٥ أخرجه مسلم، كتاب الإمارة، باب فضل رباط يوم في سبيل الله، رقم الحديث (١٩١٣).

٤٦ ينظر: منهج فقه الموازنات feqhweb.com/vb/t٤٧٠٨.html

٤٧ أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب الماء على البول في المسجد، رقم الحديث (٢٢٠).

٤٨ ينظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ليحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢ه(١٩١/٣).

٤٩ أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، رقم الحديث(١٥٨٦).

لكن هذه المصلحة عورضت بمفسدة أكبر وهي عدم تحمل قريش لهذا التغيير ؛ لقرب عهدهم بالجاهلية ، فترك النبي- صلى الله عليه وسلم - المصلحة المرجوحة من أجل المفسدة الراجحة.

وقد ترجم البخاري لهذا الحديث بقوله: ((باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشد منه)) ، وعلق عليه ابن حجر بقوله :((وفي الحديث معنى ما ترجم له ؛ لأن قريشاً كانت تعظم أمر الكعبة جداً فخشي - صلى الله عليه وسلم - أن يظنوا ـ لأجل قرب عهدهم بالإسلام ـ أنه غَيَّرَ بناءها لينفرد عليهم بالفخر في ذلك.

ويستفاد منه ترك المصلحة لأمن الوقوع في المفسدة ، ومنه ترك إنكار المنكر خشية الوقوع في أنكر منه ، وأن الإمام يسوس رعيته بما فيه إصلاحهم ولو كان مفضولاً مالم يكن محرماً))[٥٠].

ويقول النووي : ((في الحديث دليل على أنه إذا تعارضت المصالح أو تعارضت مصلحة ومفسدة وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة بدئ بالأهم ؛ لأن النبي - صلى الله عليه و سلم - أخبر أن نقض الكعبة وردها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم مصلحة ولكن تعارضه مفسده أعظم منه وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريباً ، وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة ، فيرون تغييرها عظيماً ، فتركها))[٥١].

ويقول الزرقاني : ((وفيه ترك ما هو صواب خوف وقوع مفسدة ....وفيه تقديم الأهم فالأهم من دفع المفسدة وجلب المصلحة وأنهما إذا تعارضا بدىء برفع المفسدة))[٥٢].

وقد ذكروا أن هارون الرشيد سأل مالك بن أنس عن هدمها وردها إلى بناء بن الزبير للأحاديث المذكورة في الباب فقال مالك : ((نشدتك الله يا أمير المؤمنين أن لا تجعل هذا البيت لعبة للملوك لا يشاء أحد إلا نقضه وبناه ، فتذهب هيبته من صدور الناس))[٥٣].

٤- حديث أبي سعيد قال : بينا النبي - صلى الله عليه و سلم - يقسم جاء عبد الله بن ذي الخويصرة

---

٥٠ : فتح الباري شرح صحيح البخاري،لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩ه(١/٢٢٥).

٥١ شرح النووي على مسلم (٨٩/٩).

٥٢ شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك،لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني،دار الكتب العلمية- بيروت١٤١١ه(٢/٤٠٠).

٥٣ تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي،لمحمد عبد الرحمن المباركفوري، دار الكتب العلمية - بيروت (٥٢٣/٣).

التميمي فقال : اعدل يا رسول الله فقال : ((ويلك ومن يعدل إذا لم أعدل)) قال عمر بن الخطاب ائذن لي فأضرب عنقه قال : ((دعه فإن له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم.......... الحديث)) [٥٤].

وقد ترجم البخاري للحديث بقوله: ((باب من ترك قتال الخوارج للتألف ولئلاّ ينفر الناس عنه))وعلق عليه ابن حجر بقوله : ((ظاهره ـ أي الحديث ـ أن ترك الأمر بقتله لمصلحة التأليف كما فهمه البخاري ؛ لأنه وصفهم بالمبالغة في العبادة مع إظهار الإسلام ، فلو أذن في قتلهم لكان ذلك تنفيراً عن دخول غيرهم))[٥٥] ، ومما يدل على ذلك أن الحافظ ابن حجر قد ذكر قصة أخرى وصححها ، وفيها أنه أمر بقتله بعد ذلك ؛ لزوال علة المنع وهي التألف [٥٦].

يقول ابن القيم: ((كان يكف عن قتل المنافقين مع كونه مصلحة ؛ لئلّا يكون ذريعة إلى تنفير الناس عنه وقولهم إن محمداً يقتل أصحابه ، فإن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام ممن دخل فيه ومن لم يدخل فيه ، ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل))[٥٧].

٥- حديث أنس بن مالك – رضي الله عنه – أن بني سلمة أرادوا أن يتحولوا عن منازلهم فينزلوا قريباً من النبي–صلى الله عليه و سلم – قال فكره رسول الله – صلى الله عليه وسلم– أن يعروا[٥٨] فقال:((ألا تحتسبون آثاركم))[٥٩].

ففي الحديث تعارضت مصلحة خاصة مع مفسدة عامة ، أما المصلحة الخاصة فتمثلت في قرب بني سلمة من النبي – صلى الله عليه وسلم– وأما المفسدة العامة فهي إخلاؤهم جوانب المدينة ، ولا شك أن المفسدة هنا أكبر لكونها عامة ، والمصلحة أقل لكونها خاصة ببني سلمة ، فقدم النبي– صلى الله عليه وسلم – درء المفسدة على جلب المصلحة.

ثالثاً: الإجماع

أجمع الصحابة على العمل بفقه الموازنات منذ اليوم الأول لوفاته – صلى الله عليه وسلم – فقد تعارضت

٥٤ أخرجه البخاري، باب من ترك قتال الخوارج للتألف وأن لا ينفر الناس عنه، رقم (٣٦١٠)

٥٥ فتح الباري(١٢/٢٩٣).

٥٦ المرجع السابق(١٢/٢٩٩).

٥٧ إعلام الموقعين(٣/١٣٨).

٥٨ بضم أوله وسكون العين المهملة وضم الراء أي يتركونها خالية يقال أعراه إذا أخلاه والعراء الأرض الخالية، فتح الباري(٢/١٤٠)

٥٩ أخرجه البخاري، كتاب الأذان،باب احتساب الآثار،رقم الحديث(٦٥٦).

عندهم مصلحة تنصيب الخليفة ومصلحة دفنه صلى الله عليه وسلم ، فقدموا المصلحة الكبرى ، وهي تنصيب خليفة للمسلمين ، ولم يُقبِلوا على جهازه – صلى الله عليه وسلم– حتى بايعوا أبا بكر[٦٠].وكان هذا العمل دون اعتراض أي منهم أو إنكاره عليهم.

ومن ذلك جمع الصحابة للقرآن الكريم ثم كتابة المصاحف ، وجمع الناس على مصحف واحد ؛ دفعاً لمفسدة اختلاف الناس في الكتاب وتفرقهم وتنازعهم ، وكان ذلك دون إنكار من أحد[٦١].

رابعاً: الدليل العقلي

وأما دلالة العقل على مشروعية الأخذ بهذا الفقه فيقول العز بن عبد السلام : ((لا يخفى على عاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحضة ، ودرء المفاسد المحضة من نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن ، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن ، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن ، وأن تقديم المصالح الراجحة على المرجوحة محمود حسن ، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن.

واتفق الحكماء على ذلك ، وكذلك الشرائع على تحريم الدماء والأبضاع والأموال والأعراض ، وعلى تحصيل الأفضل فالأفضل من الأقوال والأعمال.

وإن اختُلِف في بعض ذلك ، فالغالب أن ذلك لأجل الاختلاف في التساوي والرجحان ، فيتحير العباد عند التساوي ويتوقفون إذا تحيروا في التفاوت والتساوي.

وكذلك الأطباء يدفعون أعظم المرضين بالتزام بقاء أدناهما ، ويجلبون أعلى السلامتين والصحتين ولا يبالون بفوات أدناهما ، ويتوقفون عند الحيرة في التساوي والتفاوت.... والذي وضع الشرع هو الذي وضع الطب ، فإن كل واحد منهما موضوع لجلب مصالح العباد ودرء مفاسدهم......وما يحيد عن ذلك–في الغالب – إلا جاهل بالصالح والأصلح والفاسد والأفسد ، فإن الطباع مجبولة على ذلك بحيث لا يخرج عنه إلا جاهل))[٦٢] .

---

٦٠ ينظر: الكامل في التاريخ ، لأبي الحسن علي الشيباني، بتحقيق: عبد الله القاضي ، دار النشر: دار الكتب العلمية – بيروت – ١٤١٥هـ، الطبعة: الثانية (١٩٥/٢).

٦١ ينظر: الموافقات(٤١/٣).

٦٢ قواعد الأحكام (٥/١).

خامساً : الاستئناس بعمل السلف

لقد تجلى العمل بهذا الفقه بوضوح في حياة السلف الصالح في مواقف عديدة في حياتهم وأقوالهم ومواقفهم ، وعلى رأسهم الخلفاء الراشدون ، وهناك أمثلة كثيرة على عمل الصحابة ، ومن بعدهم بهذا الفقه ، ونذكر منها على سبيل التمثيل لا الحصر :

ما رواه النسائي أن عمر بن الخطاب غرّب ربيعة بن أمية بن خلف في الشراب إلى خيبر ، فلحق بهرقل فتنصر فقال عمر –رضي الله عنه– : ((لا أُغرِّب بعده مسلماً))[٦٣]

وترك عمر قطع يد السارق وقت المجاعة تقديماً لدرء المفسدة المتمثلة في شدة الجوع على جلب المصلحة المتمثلة في إقامة الحد[٦٤]،

وحجب سهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة لما رأى المصلحة في ذلك، وأن المصلحة التي كانت مرجوة من صرف هذا السهم أصبح الإسلام في غنى عنها [٦٥].

وتنازل ابن مسعود عن رأيه والعمل برأي عثمان في الصلاة بمنىً وقوله : ((الخلاف شر))[٦٦] تجنباً لمفسدة الافتراق .

ومن ذلك اعتزال أبي ذر – رضي الله عنه – وخروجه إلى الربذة ؛ لأنه رأى المصلحة في ذلك[٦٧].

ومن تطبيقات هذه الفقه في حياة السلف ما روي عن عمر ابن عبد العزيز أن ابنه سأله لما ولي الخلافة : مالك لا تنفذ الأمور؟ فوالله ما أبالي لو أن القدور غلت بي وبك في الحق ، قال: لا تعجل يا بني! فإنَّ الله ذم الخمر في آيتين وحرمها في الثالثة ، وإني أخاف أن أحمل الناس على الحق جملة فيدعوه جملة [٦٨].

---

٦٣ أخرجه النسائي، كتاب الأشربة، باب تغريب شارب الخمر ، برقم (٥٦٧٦)

٦٤ شرح الزرقاني على الموطأ(٤٨/٤).

٦٥ أخرجه البيهقي، باب سقوط سهم المؤلفة قلوبهم وترك إعطائهم عند ظهور الإسلام ، والاستغناء عن التألف عليه السنن الكبرى،لأبي بكر البيهقي ، مجلس دائرة المعارف النظامية – الهند، الطبعة: الأولى ـ ١٣٤٤ هـ رقم الحديث(١٣٥٦٨).

٦٦ أخرجه أبو داود كتاب المناسك ، باب الصلاة بمنى ، رقم الحديث(١٩٦٠).

٦٧ ينظر: ص: من هذا البحث

٦٨ الموافقات (١٤٨/٢).

المبحث الثالث: ثمار العمل بهذا الفقه

أولاً: العلم بفقه الموازنات يقرب المرء من ربه جل وعلا ، فالعلم به يفيد معرفة مراتب المصالح والمفاسد ، ودرجات الأعمال في الشرع والواقع ، فيختار المكلف من الأعمال أفضلها ، ويعطي كل ذي حق حقه، فيوازن بين العلم والعمل ، وبين حقوقه وحقوق الآخرين ، ويجعل المرء متوازناً في عبادته ، ومعاملته.

ففي الجانب العبادي يكون المرء وسطاً من غير تشدد ولا تساهل ، فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب من العمل أدومه وإن قل ، ونهى عن التنطع والتشدد والغلو في الدين ، وأمر بالتوسط بقوله ((إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه فسددوا وقاربوا))[69]

والموازن وسط في إنفاقه بين الإسراف والتقتير كما قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا ﴾ الفرقان: ٦٧

والموازن يطلب ما عند الله من الآخرة ، لكنه لا ينسى نصيبه من الدنيا قال تعالى : ﴿ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ﴾ القصص: ٧٧

يقول ابن تيمية: ((والمؤمن ينبغي له أن يَعْرف الشرور الواقعة ومراتبها في الكتاب والسنة ، كما يَعْرف الخيرات الواقعة، ومراتبها في الكتاب والسنة، فيُفَرِّق بين أحكام الأمور الواقعة الكائنة، والتي يُراد إيقاعها في الكتاب والسنة ، ليقدِّم ما هو أكثر خيراً وأقل شراً على ما هو دونه، ويَدْفع أعظم الشرين باحتمال أدناهما ، ويَجْتلب أعظم الخيرين بفوات أدناهما ، فإنّ من لم يَعْرف الواقع في الخلق ، والواجب في الدين لم يَعْرف أحكام الله في عباده ، وإذا لم يَعْرف ذلك كان قوله وعمله بجهل ، ومَن عبد الله بغير علم كان ما يُفْسِد أكثر مما يُصْلِح))[70].

أما عند غياب هذا الفقه فقد يقدم المرء المستحب على الواجب ، ويؤثر السنة على الفرض ، وهو يظن ذلك من تمام الورع كما يقول ابن تيمية : ((وتمام الورع أن يعم الإنسان خير الخيرين وشر الشرين ، ولم يوازن ما في الفعل والترك من المصلحة الشرعية والمفسدة الشرعية ، فقد يدع واجبات ويفعل محرمات ويرى ذلك من الورع))[71].

٦٩ أخرجه البخاري، كتاب الجهاد من الإيمان، باب الدين يسر وقول النبي صلى الله عليه وسلم أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة، رقم الحديث: ٣٩.

٧٠ قاعدة في المحبة،لأحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني ، بتحقيق: د. محمد رشاد سالم، مكتبة التراث الإسلامي – القاهرة،ص:١١٩.

٧١ مجموع الفتاوى(١٠/٥١).

ثانياً: العمل به يؤدي إلى رفع الحرج عن الناس ، ومراعاة مصالحهم ، والتخفيف عنهم ، وذلك لأنه إذا غاب عنا فقه الموازنات فإنا سنكون قد سددنا على أنفسنا كثيراً من أبواب السعة والرحمة، واتخذنا فلسفة الرفض أساساً لكل تعامل،وسيكون أسهل شيء علينا أن نقول«لا» أو:» حرام» في كل أمر يحتاج إلى إعمال فكر وإجهاد.

أما في ضوء فقه الموازنات فسنجد هناك سبيلاً للمقارنة بين وضع ووضع ، والمقابلة بين حال وحال، والموازنة بين المكاسب والخسائر ، على المدى القصير ، وعلى المدى الطويل ، وعلى المستوى الفردي ، وعلى المستوى الجماعي ، ونختار بعد ذلك ما نراه أدنى لجلب المصلحة ، ودرء المفسدة[٧٢].

و أكثر الناس حاجة للتيسير الأقليات المسلمة في البلدان غير المسلمة ، نظراً لظروفهم التي يعيشونها ، فهناك كثير من المسائل التي تتعلق بفقه الأقليات وهي مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بهذا الفقه كمسألة التجنس بجنسيات الدول الكافرة ، والمشاركة في مؤسسات تلك الدول، والموازنة في الانتخابات بين المرشحين غير المسلمين وغيرها من المسائل التي تحتاج إلى تقدير المصالح والمفاسد والموازنة بينها.

و في ظل هذا الفقه يتمكن المفتون من التسهيل على الناس والتيسير عليهم ؛ لأن المصلحة المعتبرة موجب من موجبات تغير الفتوى ، فعلى سبيل المثال أُحلت الميتة للمضطر موازنة بين الدين والنفس، ونص بعض العلماء في باب الشهادة على أنه إذا لم نجد في جهة إلا غير العدول ؛ أقمنا أصلحهم وأقلهم فجوراً للشهادة عليهم ، ويلزم ذلك في القضاة وغيرهم لئلا تضيع المصالح وتهدر الأموال وتضيع الحقوق ، قال بعضهم : وإذا كان الناس فساقاً إلا القليل النادر قبلت شهادة بعضهم على بعض ، ويحكم بشهادة الأمثل فالأمثل من الفساق ، هذا هو الصواب الذي عليه العمل ، وإن أنكره كثير من الفقهاء بألسنتهم[٧٣].

فأكل الميتة للمضطر فيه موازنة بين تلف النفس والاعتداء على الدين ، ولما كان الحفاظ على النفس مصلحة راجحة قدمت ، وقبول شهادة غير العدل فيه تقديم لمصلحة الحفاظ على الأموال والحقوق من الضياع والهدر.

ثالثاً: العمل بالأدلة المتناقضة والمتقابلة من خلال طرق الترجيح المختلفة بين المصالح والمفاسد ، إذ أنه لا يمكن أن يوجد لكل واقعة دليل خاص من الكتاب والسنة،فهناك من الوقائع ما يستدل لها بالقياس وإلحاق الفرع بالأصل ، ومنها ما يستدل لها بموافقتها لمقاصد الشريعة، ومنها ما يستدل لها بغلبة المصلحة فيها على المفسدة ، خاصة ونحن في عصر كثرت فيه الحوادث وانتشرت فيه النوازل.

---

٧٢ أولويات الحركة الإسلامية ،ص:٢٦.

٧٣ معين الحكام ، الإمام علاء الدين الطرابلسي الحنفي ، ص١١٧

رابعاً: فقه الموازنات يسهم في توحيد الأمة ونبذ الفرقة والخلاف ، وهو مرتبط ارتباطاً وثيقاً بفقه الائتلاف الذي نحن بأشد الحاجة إليه ، خاصة في هذه الظروف التي تعيشها الأمة الإسلامية.

ومن الموازنات بين المصالح والمفاسد في هذا الجانب ما قصه الله عز وجل عن هارون عليه السلام حينما عبد بنوا إسرائيل العجل ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾ طه: ٩٤ فخشي هارون من الفرقة ، وأن يتبعه بعضهم ويتخلف عنه آخرون ، وهذا ينافي الذي أمره به موسى من الإصلاح وعدم اتباع سبيل المفسدين.

وهذا اجتهاد من هارون عليه السلام في سياسة الأمة إذ تعارضت عنده مصلحتان مصلحة حفظ العقيدة ومصلحة حفظ الجامعة من الهرج ، وفي أثنائها حفظ الأنفس والأموال والأخوة بين الأمّة فرجّح الثانية ، وإنما رجحها لأنه رآها أدوم ، فإن مصلحة حفظ العقيدة يُستدرك فواتُها الوقتيُّ برجوع موسى وإبطاله عبادة العجل حيث غيوا عكوفهم على العجل برجوع موسى ، بخلاف مصلحة حفظ الأنفس والأموال واجتماع الكلمة إذا انثلمت عسر تداركها [٧٤].

و قد مر معنا صلاة الفقيه الصحابي الجليل ابن مسعود وراء عثمان – رضي الله عنهما –متماً في منى مع أنه كان يعلم أن القصر أفضل ، وقوله الخلاف شر ، موازنة منه بين المصالح والمفاسد.

والعمل بهذا الفقه في الجانب العلمي يجعلنا ندور حول المحكمات ، ونجتمع حول الثوابت، ونتعاون فيما اتفقنا فيه ، ونتعاذر فيما اختلفنا فيه ، فكل مجتهد تغلبت عنده مصلحة وعمل بها فقد أصاب كما يقول العز بن عبد السلام : ((فإن صوبنا المجتهدين فقد حصل لكل واحد منهما مصلحة لم يحصلها الآخر ، وإن حصرنا الصواب في أحدهما فالذي صار إلى المصلحة الراجحة مصيب للحق ، والذي صار إلى المصلحة المرجوحة مخطئ معفو عنه إذا بذل جهده في اجتهاده، وكذلك إذا تعارضت المفسدة والمصلحة. فإن قيل: كيف تصوبون المختلفين ، مع أن بعضهم قد أصاب المرجوح الذي لو اطلع عليه لما جاز له الاعتماد عليه.

قلنا: ترك الرجحان رخصة على خلاف القواعد وفي الرخص تترك المصالح الراجحة إلى المصالح المرجوحة للعذر دفعا للمشاق)) [٧٥].

ومن الطبيعي أن يختلف المجتهدون في تقدير المصالح والمفاسد ، فقد تترجح عند أحدهم مصلحة، وتكون مرجوحة عند الآخر ؛ لأن أكثر المصالح تعرف تقريباً لعزة الوقوف على تحديدها [٧٦] وحتى لو

٧٤ التحرير والتنوير ، لمحمد الطاهر بن عاشور ،: دار سحنون للنشر والتوزيع – تونس – ١٩٩٧ م (٢٩٣/١٦).

٧٥ قواعد الأحكام (٥١/١).

٧٦ القواعد الصغرى – للعز بن عبد السلام، دار الفكر المعاصر، بتحقيق: إياد خالد الطباع دار الفكر –

أمكن تحديد تلك المصالح والمفاسد فعملية الترجيح من موارد الاجتهاد التي يختلف النظر فيها لكن يدور بين الأجر والأجرين، وبين الخطأ والصواب، فقد يخفى ترجيح بعض المصالح على بعض وترجيح بعض المفاسد على بعض، وقد يخفى مساواة بعض المصالح لبعض ومساواة بعض المفاسد لبعض، فيجب البحث عن ذلك بطرقه الموصلة إليه والدالة عليه ، ومن أصاب ذلك فقد فاز بقصده وعفي عن خطئه رحمة من الله سبحانه ورفقاً بعباده ، فإذا خالف الفقيه غيره اجتهاداً فليعامله على مقتضى هذه القاعدة [٧٧].

فمسألة الموازنة اجتهادية لكل إنسان أن يأخذ فيها بما ترجح لديه بناء على ما توفر له من أدلة من غير إنكار ولا تشنيع ، ويدل على ذلك قصة أبي ذر وخروجه إلى الربذة، مع أن في بقائه مصلحة كبيرة من بث علمه في طلب العلم، ومع ذلك رجح عند عثمان دفع ما يتوقع من المفسدة من الأخذ بمذهبه الشديد ، ولم يأمره بعد ذلك بالرجوع عنه ؛ لأن كلا منهما كان مجتهدا مأجورا على اجتهاده([٧٨]).

وفي الجانب الدعوي فإن تفعيل هذا الفقه يسهم في مد جسور التواصل بين فصائل العمل الإسلامي والجماعات الإسلامية العاملة في الساحة ، وهو المحور الذي يدور حوله فقه الاجتماع في مرحلة الجهاد والدفاع عن بيضة الإسلام- خاصة مع وجود هذه الهجمة الشرسة على الإسلام وأهله من غير تفريق ولا تمييز [٧٩].

وعلى العكس من ذلك فإن ترك العمل بهذا الفقه يورث النزاعات والخصومات ، ويزيد الهوة ويفاقم الفجوة بين أبناء الأمة الواحدة.

فالموازنة بين الفروع والأصول وبين الثابت والمتغير ، وبين المصالح الخاصة والمصالح العامة في الجانب الدعوي ، أمر في غاية الأهمية، فلا بد أن نجتمع حول الثوابت، والمحكمات ، فلماذا نتركها ، ونغرق في التفاصيل ، ونتفرق حول المسائل الخلافية؟.

فمن المعيب أن نظل مختلفين حول قضايا فرعية ، ونعقد ولاءات ضيقة على أمور تافهة ، ونترك قضايانا المصيرية التي يجب أن نجتمع عليها وندور جميعاً حولها ، ونحن نجد الأمم تتداعى علينا كما تتداعى الأكلة إلى قصعتها ، ونجد الأمة تحارب في هويتها،وتأخذ مقدساتها ، وتحتل أرضها ،ويشرد أبناؤها،

دمشقالطبعة الأولى، ١٤١٦ه،ص:١٠٠.

٧٧ المرجع السابق،ص:٥٣

٧٨ فتح الباري (٣/٢٧٥).

٧٩ ينظر فقه الموازنات بين المصالح والمفاسد ودوره في الرقي بالدعوة الإسلامية ، للدكتور حسين أبوعجوة ، بحث مقدم لمؤتمر الدعوة الإسلامية ومتغيرات العصر المنعقد في الجامعة الإسلامية بغزة في الفترة ١٦-١٧ أبريل ٢٠٠٥/م

ومعلوم أن عندنا من قضايا الإيمان والعقيدة التي نتفق عليها الكم الكبير ، فلا يصح أن ننساها أو نتناساها ، ونقلل ممن حجمها ، وفي الجانب الآخر نظل مهتمين بالقضايا الخلافية الفرعية، ونجعلها بيئة خصبة للتفرق والصراع.

خامساً: يسهم هذا الفقه إسهاماً كبيراً في البحث عن حلول مناسبة لكثير من النوازل الفقهية التي تشعبت فيها الآراء ، وتعددت فيها الأقوال في كثير من المجالات كقضايا المرأة والسياسة والعلاقات الدولية ، والاقتصاد الإسلامي ، والمستجدات الطبية وغيرها.

وفي الجانب الدعوي يساعد فقه الموازنات الدعوية الحركات الإسلامية على تطوير وسائلها في التربية والدعوة ، حسب متطلبات الزمان والمكان ، ومن هنا رأينا تحول بعض الحركات الإسلامية إلى أحزاب سياسية ، ومشاركتهم في الانتخابات ، وخوضها غمار العمل السياسي بشكل عام. مع ما قد يخالط هذا العمل من مفاسد ، وما يعتريه من أخطار ومضار تغليباً منهم لجانب المصلحة.

سادساً: العلم بهذا الفقه بها يشير إلى الكمال في تشريع الأحكام ، فالموازنة يلزم لها أن يعرف الإنسان المصالح والمفاسد ويعرف قدر كل واحدة منها -كما أسلفنا- ثم يقوم بعملية الترجيح بينها، فتتبين له حكمة المولى عز وجل من شرع الأحكام.

قال ابن القيم: ((إنه سبحانه حكيم لا يفعل شيئاً عبثاً ولا لغير معنى ومصلحة وحكمة، ، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل ، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل، وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا))[٨٠].

سابعاً: يعتبر هذا الفقه من أهم أنواع الفقه في باب السياسة الشرعية ، فباب السياسة الشرعية مبناه- أصلاً- على رعاية المصالح ، ومن هنا قال فقهاؤنا تصرفات الحاكم على الرعية منوطة بالمصلحة[٨١]، ففي صلح الحديبية - مثلاً- رأينا النبي-صلى الله عليه وسلم- يغلب المصالح الحقيقية والأساسية والمستقبلية على بعض الاعتبارات التي يتمسك بها بعض الناس ، فقبل من الشروط ما قد يظن لأول وهلة

٨٠ شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل،لمحمد بن أبي بكر الزرعي، بتحقيق: محمد بدر الدين الحلبي،دار الفكر - بيروت، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م،ص:١٩٠

٨١ الأشباه والنظائر (١/١٢٣) ، الأشباه والنظائر للسيوطي (١/١٢١).

أن فيه إجحافاً بالجماعة المسلمة ، أو رضا بالدون([82]) .

ثامناً: يعتبر فقه الموازنات من أهم أنواع الفقه المطلوبة لإحياء منهج الوسطية ؛ لأن الوسطية تعتبر موازنة بين النصوص ومقاصدها ، فلا حرفية تغفل المقاصد ولا معنوية تغفل العمل بالنص كما هي مقارنة بين الواجب والممكن ، وقد بين الله سبحانه وتعالى أن سبب استخلاف هذه الأمة في الأرض كانت لتحقيقهم المبدأ الوسطي الذي يعم جميع جوانب الحياة فقال جل وعلا ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيداً﴾البقرة:١٤٢

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

---

٨٢ أولويات الحركة الإسلامية : ٢٢.

قائمة المراجع.

- الإبهاج في شرح المنهاج للبيضاوي، لعلي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية-بيروت،الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
- الاستقامة، لأحمد بن عبد الحليم الحراني بتحقيق: د. محمد رشاد سالم،جامعة الإمام محمد بن سعود،الطبعة الأولى.
- الأشباه والنظائر لابن نجيم، دار الكتب العلمية -بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٠/١٩٨٠م.
- الأشباه والنظائر،لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية-بيروت١٤٠٣هـ.
- التحرير والتنوير ، لمحمد الطاهر بن عاشور ،: دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس .
- الموافقات، لإبراهيم بن موسى الشاطبي،بتحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن،لمحمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر-بيروت١٣٩٣هـ.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم، بتحقيق: طه عبد الرؤوف سعد دار الجيل - بيروت.
- اقتضاء الصراط المستقيم،لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ، بتحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، عالم الكتب- بيروت الطبعة: السابعة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
- أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة ، مكتبة وهبة .
- إيضاح القواعد الفقهية لطلاب المدرسة الصولتية ، لعبد اللّٰه بن سعيد اللحجي، الطبعة الثالثة.
- تاج العروس من جواهر القاموس ، للمرتضى الزَّبيدي ، دار الهداية.
- تأصيل فقه الموازنات ، عبد الله يحي الكمالي، دار ابن حزم.
- تحفة الأحوذي بشرح الترمذي،لمحمد عبد الرحمن المباركفوري ، دارالكتب العلمية
- تفسير الشيخ المراغي،لأحمد مصطفى المراغي،مكتبة مصطفى البابي الحلبي-مصر.
- تفسير القرآن العظيم ، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير ، بتحقيق: سامي بن محمد السلامة ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.
- تفسير المنار،لمحمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٠ م.
- سبل السلام،لمحمد بن إسماعيل الأمير، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة: الرابعة
- سنن أبي داود،لأبي داود سليمان السجستاني، دار الكتاب العربي-بيروت.
- السنن الكبرى،لأبي بكر البيهقي، مجلس دائرة المعارف النظامية - الهند، الطبعة: الأولى ـ ١٣٤٤ هـ .
- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك،لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني ، دار الكتب العلمية-بيروت١٤١١هـ.

- شرح القواعد الفقهية لأحمد بن الشيخ محمد الزرقا ، دار القلم.
- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، لمحمد بن أبي بكر الزرعي، بتحقيق: محمد بدر الدين الحلبي،دار الفكر - بيروت، ١٣٩٨ه - ١٩٧٨م.
- صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري، بتحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ .
- صحيح مسلم،لمسلم بن الحجاج القشيري، بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني ، دار المعرفة - بيروت.
- الفصول في الأصول ، لأحمد بن علي الرازي الجصاص ، بتحقيق: د.عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دولة الكويت الطبعة: الثانية.
- فقه الأولويات، الدكتور يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة الطبعة الثانية.
- فقه المصلحةوتطبيقاتها، لحسين حامد حسان، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب
- فقه الموازنات بين المصالح والمفاسد ودوره في الرقي بالدعوة الإسلامية ، للدكتور حسين أبوعجوة ، بحث مقدم لمؤتمر الدعوة الإسلامية ومتغيرات العصر المنعقد في الجامعة الإسلامية بغزة في الفترة ١٦-١٧ أبريل ٢٠٠٥/م
- قاعدة في المحبة،لأحمد عبد الحليم بن تيمية الحراني ، بتحقيق : د. محمد رشاد سالم، مكتبة التراث الإسلامي - القاهرة.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام،بتحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف بيروت - لبنان.
- القواعد الصغرى - للعز بن عبد السلام، دار الفكر المعاصر، بتحقيق: إياد خالد الطباع دار الفكر - دمشقا لطبعة الأولى، ١٤١٦ه.
- الكامل في التاريخ، لأبي الحسن علي الشيباني، بتحقيق: عبد الله القاضي.، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٥هـ، الطبعة: الثانية
- المجتبى من السنن،لأحمد بن شعيب النسائي، بتحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ه/ ١٩٨٦م
- مجموع الفتاوى لابن تيمية،الحراني، بتحقيق: أنور الباز - عامر الجزار، دار الوفاء،الطبعة: الثالثة، ١٤٢٦ هـ.

- المستصفى في علم الأصول،لأبي حامد الغزالي ، بتحقيق : محمد عبد السلام عبد الشافي،دار الكتب العلمية - بيروت،الطبعة الأولى.
- المعجم الوسيط،لإبراهيم مصطفى، أحمد الزيات وآخرون، دار الدعوة،
- معين الحكام ، الإمام علاء الدين الطرابلسي الحنفي.
- مفتاح دار السعادة مفتاح دار السعادة لابن القيم، دار الكتب العلمية - بيروت.
- مقاصد الشريعة الإسلامية، للطاهر بن عاشور، بتحقيق:محمد الميساوي، دار النفائس، الطبعة الثانية.
- المنثور في القواعد،لمحمد بن بهادر الزركشي، بتحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت،الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ليحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.
- منهج فقه الموازنات، للدكتور عبدالمجيد السوسوة،feqhweb.com/vb/t٤٧٠٨.html

التأصيل النبوي
لفقه الموازنات



أ.د: محمد سيد أحمد شحاته

أستاذ الحديث وعلومه المساعد بجامعة الأزهر كلية أصول الدين أسيوط

وحالياً بجامعة المجمعة كلية التربية بالزلفي

بِسْـــمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الْمُقَدِّمَةُ

إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ ونَسْتَهْدِيه وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا، وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا، مَنْ يَهْدِه اللَّه فَلَا مُضلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ.

وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّه، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّه حَقَّ تُقَاته وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (سورة آل عمران: آية: ١٠٢).

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَة وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّه الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِه وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّه كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ .(سورة النساء: آية: ١).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّه وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ (الأحزاب:٧٠، ٧١) (١).

أَمَّـا بَعْـدُ:

فإِنَّ أَصْدَقَ الْحَدِيث كتَابُ اللَّه، وَأَحْسَنَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّد صلى الله عليه و سلم، وَشَرَّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا، وَكُلَّ مُحْدَثَة بِدْعَةٌ، وَكُلَّ بِدْعَة ضَلَالَةٌ وَكُلَّ ضَلَالَة فِي النَّارِ، مَنْ يَهْدِه اللَّه فَلَا مُضلَّ لَهُ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَا هَادِيَ(٢). مَنْ يُرِدِ اللَّه بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ﴾(٣) اللهم فقهنا في الدين وعلمنا التأويل يا رب العالمين. سبحانك ربنا لا علم لنا إلا ما علمتنا، وإنا نسألك أن تعلمنا من علمك، ونستودعك ما تعلمنا فذكرنا به وقت الحاجة يا رب العالمين .

وبعـد :

فمما يميز الشريعة الإسلامية عن غيرها أنها تتسم باليسر ورفع الحرج، وقد جاءت دراستي هذه

١) هذه الخطبة تسمى خطبة الحاجة أخرجها بهذا اللفظ: الدارمي في – كتاب النكاح – باب في خطبة النكاح – ١٩١/٢ ح (٢٢٠٢)، وأحمد في المسند ٣٩٢/١ ح(٣٧٢) ، والحاكم في مستدركه – كتاب النكاح– ١٩٩/٢ ح (٢٧٤٤)، وسكت عنه الذهبي، كلهم عن عبدالله ابن مسعود رضي الله عنه.

٢) وهذا أيضاً مما كان يقوله صلى الله عليه و سلم في افتتاح خطبته، أخرجه مسلم كتاب الجمعة باب تخفيف الصلاة والخطبة ٥٩٢/٢ ح (٨٦٧).

٣) جزء من حديث أخرجه البخارى في – كتاب العلم – باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين – ٣٩/١ ح (٧١)؛ ومسلم في – كتاب الزكاة – باب النهى عن المسألة ٧١٨/٢ ح (١٠٣٧).

لبيان أن هذا الفقه له أصل في السنة النبوية ولم ينشأ عن هوى أو لقصد التخفيف دون أصل ، وهذا يعني أنه لا يوجد أمر ولا قضية إلا وفي الشريعة حكم لها إما نصاً وإما استنباطاً، ولذلك فإن الشريعة تستوعب كل قضايا البشر في كل زمان ومكان.

وفقه الموازنات الذي يقتضي الترجيح بين المصالح والمفاسد، ودفع الضرر الأكبر بالضرر الأصغر له أصل في السنة، فلقد جاء في السنة النبوية عدد من الأحاديث الدالة على مشروعية فقه الموازنات .

لذا فإنه يجب أن ينضبط بقواعد ونصوص الشريعة؛ بعيداً عن تأثير الأهواء والرغبات والعقول، وما تميل إليه النفس .

فالشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد". كما يقول ابن القيم في إعلام الموقعين(٤): وهي كليات شهدت الشَريعة باعتبار جنسها فيما لا يحصر ولا يحصى من النصوص.

فالموازنات الصحيحة لا بد أن تكون مبنية على معرفة مراتب أحكام الشريعة : مراتب المصالح ، ومراتب المفاسد .

وليس الفقيه مَنْ عرف الخير من الشر ، لكن الفقيه مَنْ عرف خير الخيرين وشر الشرين «.

وقد ساعدت نصوص السنة كثيراً على هذا الفهم وبينت أنه يتسق مع روح الشريعة الغراء السمحاء التي جاءت باليسر ولم تأت بالعسر، ولذلك كانت شريعة وسطاً.

والشواهد النبوية في هذا الباب كثيرة جداً لذا، فإني قد اخترت نماذج منها لتوضيح الفكرة، ومن أراد المزيد فليراجع دواوين السنة، وكتب الفقه وأصوله، وقد جاء البحث بهذا العنوان: التأصيل النبوي لفقه الموازنات.

هذا وسيأتي البحث بمشيئة الله تعالى على هذا النحو:

مقدمة : أهمية الموضوع وعناصره.

التمهيد: بيان لبعض الألفاظ التي يكثر إيرادها في البحث.

الفصل الأول: التأصيل النبوي للموازنة بين المصالح المتعارضة.

الفصل الثاني : التأصيل النبوي للموازنة بين المفاسد المتعارضة.

الفصل الثالث: التأصيل النبوي للموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة.

الفصل الرابع : التأصيل النبوي لأمور لا يجوز فيها استعمال فقه الموازنات.

الخاتمة: نتائج البحث.

---

٤) (٣ / ١١).

التمهيد:

التعريف بفقه الموازنات:

من الواضح أن قولك (فقه الموازنات) مركب إضافي من كلمتي (فقه) مضاف و(الموازنات) مضاف إليه.

والمركب الإضافي تتوقف معرفته على معرفة لفظيه، أو يتضح معناه ببيان معنى جزأيه.

فلابد عند تعريفه من تعريف المضاف على حده، ثم يُعرّف المضاف إليه، ثم يعرف العلم بإضافة أحد اللفظين إلى الآخر، وعليه أقول:

الفقه لغة:

يُقَالُ : فَقِهَ إذَا فَهِمَ وَزْنًا وَمَعْنًى . وَفَقَهَ إذَا سَبَقَ إلَى الْفَهْمِ وَزْنًا وَمَعْنًى أَيْضًا وَفَقُهَ بِالضَّمِّ صَارَ الْفِقْهُ سَجِيَّةً لَهُ ، وَهَذَا مَعْنَى الْفِقْهِ لُغَةً . وتعريف الفقه لغة : بالفهم هو رأي أكثر الأصوليين، وعرفه أبو الحسين البصري والإمام الرازي بأنه فهم غرض المتكلم من كلامه ، وعرفه إمام الحرمين والجرجاني بأنه العلم (٥).

وَأَمَّا اصْطِلَاحًا: فَهُوَ الْعِلْمُ بِالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ الْمُكْتَسَبُ مِنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ ، وَمَوْضُوعُهُ أَفْعَالُ الْمُكَلَّفِينَ ، وَاسْتِمْدَادُهُ مِنْ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ ، وَغَايَتُهُ تَكْمِيلُ الْقُوَى النُّطْقِيَّةِ وَالشَّهَوِيَّةِ وَالْغَضَبِيَّةِ الْمُرَتَّبِ عَلَيْهَا أَبْوَابُ الْفِقْهِ وَالْفَوْزُ بِالسَّعَادَةِ الْأَبَدِيَّةِ(٦).

الموازنة لغة:

الميزان معروف ووَزَنَ الشيء من باب وعد وزِنَةً أيضا ويقال وَزَنْتُ فلانا ووزنت لفلان قال الله تعالى: ﴿وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون﴾ وهذا يزن درهما معناه أنه يساوي درهما في القيمة لا في الثقل .. ودرهم وَازِنٌ ووَازَنَ بين الشيئين مُوَازَنَة ووِزَانا وهذا يوازن هذا إذا كان على زنته أو كان محاذيه ويقال وَزَن المعطى واتَّزَنَ الآخذ كما يقال نقد المعطى وانتقد الآخذ(٧).

والوَزْن، إذا نسبوه الى رَجاحة الرأي وشدّة العقل. ويقال: وازنتُ فلاناً موازنةً ووِزاناً، إذا كافأته على فعل خير أو شرّ(٨).

٥) انظر: البحر المحيط ١٩/١، وحاشيتي قليوبي وعميرة (١ / ٦).

٦) حاشيتي قليوبي وعميرة (١ / ٦).

٧) مختار الصحاح - (ج ١ / ص ٧٤٠).

٨) جمهرة اللغة - (ج ١ / ص ٤٦٢)

الموازنة اصطلاحاً:

يقول الباحث: المقارنة بين شيئين بذكر الخير والشر أو الحسن والقبيح كفعلين مثلاً لمعرفة الأصلح منهما.

فقه الموازنات:

تعارض المصلحتين وترجيح أحدهما، أو ترجيح خير الخيرين وشر الشرين وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما([9]). أو: هو العلم الذي يتوصل به المجتهد للترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة لاختيار الأولى، ليعمل به([10]).

ويقول الباحث: «العلم الذي يقارن فيه الفقيه بين مصلحتين أو مفسدتين فيرجح إحداهما بالأدلة المستفادة من الكتاب والسنة وعمل السلف».

أهمية العلم بفقه الموازنات.

فقه الموازنات له أهمية كبرى تظهر من خلال التعامل مع الواقع الذي نعيشه بل وعند نزول النوازل، وإذا غاب فقه الموازنات ابتعدنا كثيراً عن روح الشريعة الغراء.

وأستطيع أن ألخص أهميته في التالي:

أولاً: الأخذ بفقه الموازنات يؤدي بالمسلم إلى الأخذ بأفضل المصالح. فإن الله عز وجل مدح عباده الذين يأخذون بأعظم المصلحتين بقوله : ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُ (الزمر: ١٨).

ثانياً: حسم كثير من المسائل الخلافية.

ففقه الموازنات يزيل الخلاف في كثير من المسائل المختلف فيها.

ثالثاً: فقه الموازنات يدرب الفقيه على التعامل مع روح الشريعة.

---

٩) فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق ص٢٧.

١٠) دور المقاصد في توجيه الحكم بين الرخصة والعزيمة ص ٢٨.

فهو سبيل للوصول إلى روح الشريعة وأهدافها، فلا يعطل النص بدعوى المحافظة على مقاصد الشريعة، ولا تُهمل المقاصد بالنظر إلى ظواهر النصوص، فهو يوازن بين هذا وذاك.

رابعاً: إغفال فقه الموازنات يتسبب في ظهور التضليل والتفسيق وربما التكفير، وما ذلك إلا لعدم وجود النظرة الشمولية، وعدم الموازنة بين المصالح بعضها ببعض، وبين المفاسد بعضها ببعض، وذلك واضح في استحلال الخوارج لدماء الصحابة رضي الله عنهم.

خامساً: إن مراعاة فقه الموازنات بالإضافة إلى فقه المقاصد وفقه الواقع وفقه الأولويات هي الطريق الأمثل للنهوض بالأمة من هذا الواقع الذي تعيش.

الفصل الأول: التأصيل النبوي للموازنة بين المصالح المتعارضة.

كل ما يأمر الله به لابد أن تكون مصلحته راجحة على مفسدته، والمصلحة هي المنفعة، والمفسدة هي المضرة... وهذا مذهب جمهور المسلمين من السلف والخلف أن ما أمر الله به لابد أن تكون مصلحته راجحة ومنفعته راجحة. وأما ما كانت مضرته راجحة فإن الله لا يأمر به(١١).

والعلم والعقل يدعو إلى تقديم أعظم المصلحتين وأعظم اللذتين، ويؤثر ما كان محمود العاقبة(١٢).

ويقول الإمام العِز بن عبدِ السلام ـ رحمه الله تعالى ـ: «الشريعة كلها مصالح، إمَّا تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح، فإنْ سمِعتَ اللّه يقول: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) فتأمَّل وصيّة بعد ندائه، فلا تجد إلاَّ خيراً يحثّك عليه، أو شرَّاً يزجرك عنه، أو جمعاً بين الحث والزجر، وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المفاسد حثاً على اجتناب المفاسد، وما في بعض المصالح حثاً على إتيان المصالح»(١٣).

ويقول الإمام ابن قيِّم الجوزية ـ رحمه اللّه تعالى ـ: «إنَّ الشريعة مبناها وأساسها على الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كُلّها، ومصالح كلها، وحِكمة كلها، فكل مسألةٍ خرجت عن العدل إلى الجورِ، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحِكمة إلى العبث فليست من الشريعة، وإنْ أُدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده»(١٤).

يتضح لنا من خلال تلك العبارات لعلمائنا الأجلاء أنَّ رعاية المصالح هدف أساسي للشريعة الإسلامية، وهو يتضمن درء المفاسد كذلك، إذ إنَّ درأها يُعَدُّ مصلحة.

وفيما يتعلق بالموازنة بين المصالح ورد عدد من الأحاديث منها :

عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِىِّ صلى الله عليه و سلم أَنَّهَا قَالَتْ مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلاَّ أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا فَإِنْ كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنْهُ وَمَا انْتَقَمَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم لِنَفْسِهِ إِلاَّ أَنْ تُنْتَهَكَ حُرْمَةُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ(١٥).

١١) «الفتاوى» لابن تيمية (١٦/١٦٥-١٦٦).

١٢) تفسير السعدي تيسير الكريم الرحمن (ج ١ / ص ٣٩٧).

١٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام - (ج ١ / ص ١٣).

١٤) إعلام الموقعين ٣ /١١.

١٥) أخرجه: البخاري في مواضع منها كتاب المناقب باب صفة النبي صلى الله عليه و سلم (ج ٣ / ص ١٣٠٦) قح(٣٣٦٧)، ومسلم في الفضائل باب مباعدته صلى الله عليه و سلم للآثام (ج ٤ / ص ١٨١٣) ح(٢٣٢٧).

تعني : أنه كان صلى الله عليه و سلم إذا خيَّره أحد في شيئين يجوز له فعل كل واحد منهما ، أو عرضت عليه مصلحتان ؛ مال للأيسر منهما ، وترك الأثقل ؛ أخذًا بالسُّهولة لنفسه ، وتعليمًا لأمَّته . فإذا كان في أحد الشيئين إثم تركه ، وأخذ الآخر ، وإن كان الأثقل([16]).

وهذا ما بينه رسول الله صلى الله عليه و سلم فلقد روى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِىِّ صلى الله عليه و سلم يَسْتَأْذِنُهُ فِى الْجِهَادِ فَقَالَ « أَحَىٌّ وَالِدَاكَ ». قَالَ نَعَمْ. قَالَ « فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ ». ([17]).

فهنا وازن بين فرضين أحدهما فرض عين (بر الوالدين) والآخر فرض كفاية (الجهاد) فقدم فرض العين على فرض الكفاية.

فلو كان للمسلم والدان ومنعاه عن الذهاب إلى الجهاد في سبيل الله حينما يكون الجهاد فرض كفاية ، ففي هذه الحالة يتعارض الفرض العين المتمثل في بر الوالدين وفرض الكفاية المتمثل في الجهاد ؛ فيقدم فرض العين على فرض الكفاية ، ويكون بر الوالدين والقيام على خدمتهما أوجب من الانضمام إلى الجيش المقاتل .

بل قد ينظر صلى الله عليه و سلم في مصلحتين إحداهما عامة والأخرى خاصة فيختار ما فيه مصلحة عامة على المصلحة الخاصة.

فعَنْ أَبِى وَائِلٍ قَالَ كَانَ أَبُو مُوسَى يُشَدِّدُ فِى الْبَوْلِ وَيَبُولُ فِى قَارُورَةٍ وَيَقُولُ إِنَّ بَنِى إِسْرَائِيلَ كَانَ إِذَا أَصَابَ جِلْدَ أَحَدِهِمْ بَوْلٌ قَرَضَهُ بِالْمَقَارِيضِ.

فَقَالَ حُذَيْفَةُ لَوَدِدْتُ أَنَّ صَاحِبَكُمْ لاَ يُشَدِّدُ هَذَا التَّشْدِيدَ فَلَقَدْ رَأَيْتُنِى أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم نَتَمَاشَى فَأَتَى سُبَاطَةً خَلْفَ حَائِطٍ فَقَامَ كَمَا يَقُومُ أَحَدُكُمْ فَبَالَ فَانْتَبَذْتُ مِنْهُ فَأَشَارَ إِلَىَّ فَجِئْتُ فَقُمْتُ عِنْدَ عَقِبِهِ حَتَّى فَرَغَ([18]).

فمخالفته صلى الله عليه و سلم لما عرف من عادته من الإبعاد عند قضاء الحاجة عن الطرق المسلوكة

---

16) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم - (ج ٨ / ص ٢٢٦).

17) أخرجه: البخاري في كتاب الجهاد والسير باب الجهاد بإذن الوالدين (ج ٣ / ص ١٠٩٤) ح(٢٨٤٢)، ومسلم في البر والصلة والآداب باب بر الوالدين وأنهما أحق به رقم ٢٥٤٩ . (رجل) هو جاهمة بن العباس بن مرداس . (ففيهما فجاهد) ابذل جهدك في إرضائهما وبرهما فيكتب لك أجر الجهاد في سبيل الله تعالى

18) أخرجه: البخاري كتاب الطهارة باب البول عند صاحبه والتستر بالحائط ١/ ٩٠ ح(٢٢٣).، ومسلم في الطهارة باب المسح على الخفين (ج ١ / ص ٢٢٨) ح (٢٧٣).

وعن أعين النظارة فقد قيل فيه: إنه صلى الله عليه و سلم كان مشغولاً بمصالح المسلمين فلعله طال عليه المجلس حتى أحتاج إلى البول فلو أبعد لتضرر واستدنى حذيفة ليستره من خلفه من رؤية من لعله يمر به وكان قدامه مستورا بالحائط أو لعله فعله لبيان الجواز ثم هو في البول وهو أخف من الغائط لاحتياجه إلى زيادة تكشف ولما يقترن به من الرائحة والغرض من الإبعاد التستر وهو يحصل بإرخاء الذيل والدنو من الساتر ...

ويستفاد من هذا الحديث دفع أشد المفسدتين بأخفيهما والإتيان بأعظم المصلحتين إذا لم يمكنا معا وبيانه أنه صلى الله عليه و سلم كان يطيل الجلوس لمصالح الأمة ويكثر من زيارة أصحابه وعيادتهم فلما حضره البول وهو في بعض تلك الحالات لم يؤخره حتى يبعد كعادته لما يترتب على تأخيره من الضرر فراعى أهم الأمرين وقدم المصلحة في تقريب حذيفة منه ليستره من المارة على مصلحة تأخيره عنه إذ لم يمكن جمعهما([19]).

وقد يبين للمسلمين ما فيه الخير لهم ويوازن لهم بين خيرين ويحثهم على خير الخيرين.

فعَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم « صَلاَةُ الْجَمَاعَةِ تَعْدِلُ خَمْسًا وَعِشْرِينَ مِنْ صَلاَةِ الْفَذِّ »([20]).

فأنت ترى هنا أنه فضل صلاة الجماعة على صلاة الفرد .

وعَنْ سَلْمَانَ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه و سلم ، قَالَ : (رِبَاطُ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ ، أَفْضَلُ مِنْ صِيَامِ شَهْرٍ وَقِيَامِه ، صَائِماً لا يُفْطِرُ ، وَقَائِماً لا يَفْتُرُ ، وَإِنْ مَاتَ مُرَابِطاً جَرَى عَلَيْهِ كَصَالِحِ عَمَلِهِ ، حَتَّى يُبْعَثَ ، وَوُقِيَ عَذَابَ الْقَبْرِ)([21]) .

فهنا وازن بين طاعتين ورجح أحدهما لا سيما إذا كانت الحاجة إليها داعية والمصلحة نحوها ملحة.

بل يبين للصحابي ما فيه نفعه عندما أراد العدول عن الفاضل إلى المفضول .

عن أبي هريرة قال : مر رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم بشعب في عيينة من ماء

---

19) فتح الباري – ابن حجر – (ج ١ / ص ٣٢٩).

20) أخرجه: مسلم في –كتاب المساجد – باب فَضْلِ صَلاَةِ الْجَمَاعَةِ وَبَيَانِ التَّشْدِيدِ فِى التَّخَلُّفِ عَنْهَا. (٩٥) – (ج ٢ / ص ١٢٢) ح(١٥٠٧).

21) أخرجه: مسلم في كتاب الإمارة ، باب فضل الرباط في سبيل الله عز وجل ١٥٢٠/٣ح١٩١٣ ، والترمذي في كتاب فضائل القرآن ، باب ماجاء في فضل الرباط ١٨٨/٤ح١٦٦٥ ، والنسائي في كتاب الجهاد ، باب فضل الرباط ٣٩/٦ح٣١٦٧ ، وأحمد – واللفظ له – ٤٤٠/٥ ، ٤٤١ح٢٣٧٧٨ ، ٢٣٧٧٩ ، و٢٣٧٨٦ كلهم عن سلمان الفارسي .

عذبة فأعجبته لطيبها فقال لو اعتزلت الناس فأقمت في هذا الشعب ولن أفعل حتى أستأذن رسول الله صلى الله عليه و سلم فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه و سلم فقال: لا تفعل فإن مقام أحدكم في سبيل الله أفضل من صلاته في بيته سبعين عاما ألا تحبون أن يغفر الله لكم ويدخلكم الجنة ، أغزو في سبيل الله من قاتل في سبيل الله فواق ناقة وجبت له الجنة(٢٢).

فهنا بين فضل الجهاد على الاعتزال وعَنْ أَبِى سَعِيدٍ الْخُدْرِىِّ أَنَّ رَجُلاً أَتَى النَّبِىَّ صلى الله عليه و سلم فَقَالَ أَيُّ النَّاسِ أَفْضَلُ فَقَالَ « رَجُلٌ يُجَاهِدُ فِى سَبِيلِ اللَّهِ بِمَالِهِ وَنَفْسِهِ » قَالَ ثُمَّ مَنْ قَالَ « مُؤْمِنٌ فِى شِعْبٍ مِنَ الشِّعَابِ يَعْبُدُ اللَّهَ رَبَّهُ وَيَدَعُ النَّاسَ مِنْ شَرِّهِ »(٢٣).

وهنا وازن بين الجهاد والاعتزال فقدم الجهاد على الاعتزال.

وفي الحديث فضل الانفراد لما فيه من السلامة من الغيبة واللغو ونحو ذلك وأما اعتزال الناس أصلا فقال الجمهور محل ذلك عند وقوع الفتن(٢٤).

قال النووي: فيه : دَليل لِمَنْ قَالَ بِتَفْضِيلِ الْعُزْلَة عَلَى الِاخْتِلَاط ، وَفِي ذَلِكَ خِلَاف مَشْهُور ، فَمَذْهَب الشَّافِعِيّ وَأَكْثَر الْعُلَمَاء أَنَّ الِاخْتِلَاط أَفْضَل بِشَرْطِ رَجَاء السَّلَامَة مِنْ الْفِتَن ، وَمَذْهَب طَوَائِف : أَنَّ الِاعْتِزَال أَفْضَل ، وَأَجَابَ الْجُمْهُور عَنْ هَذَا الْحَدِيث بِأَنَّهُ مَحْمُول عَلَى الِاعْتِزَال فِي زَمَن الْفِتَن وَالْحُرُوب ، أَوْ هُوَ فِيمَنْ لَا يَسْلَم النَّاس مِنْهُ ، وَلَا يَصْبِر عَلَيْهِمْ ، أَوْ نَحْو ذَلِكَ مِنْ الْخُصُوص ، وَقَدْ كَانَتْ الْأَنْبِيَاء صَلَوَات اللَّه وَسَلَامه عَلَيْهِمْ وَجَمَاهِير الصَّحَابَة وَالتَّابِعِينَ وَالْعُلَمَاء وَالزُّهَّاد مُخْتَلِطِينَ ، فَيُحَصِّلُونَ مَنَافِع الِاخْتِلَاط كَشُهُودِ الْجُمُعَة وَالْجَمَاعَة وَالْجَنَائِز وَعِيَادَة الْمَرْضَى وَحِلَق الذِّكْر وَغَيْر ذَلِكَ(٢٥).

وهذه الموازنة أيضاً ذكرتها عائشة حينما أثنت على نساء الأنصار .

قَالَتْ عَائِشَةُ: (نِعْمَ النِّسَاءُ نِسَاءُ الأَنْصَارِ لَمْ يَكُنْ يَمْنَعُهُنَّ الْحَيَاءُ أَنْ يَتَفَقَّهْنَ فِي الدِّينِ)(٢٦).

---

٢٢) أخرجه: الترمذي كتاب فضائل الجهاد باب ١٧ ما جاء في فضل الغدو والرواح في سبيل الله – (ج ٤ / ص ١٨١) ح(١٦٥٠) وقال: حسن، وأحمد في مسنده – (ج ١٦ / ص ٤٥٨) ح(١٠٧٨٦).

٢٣) أخرجه البخاري في الجهاد والسير باب أفضل الناس مؤمن يجاهد بنفسه وماله (ج ٣ / ص ١٠٢٦) ح (٢٦٣٤ومسلم في الإمارة باب فضل الجهاد والرباط (ج ٣ / ص ١٥٠٣) ح (١٨٨٨).

٢٤) فتح الباري (ج ٦ / ص ٧).

٢٥) شرح النووي على مسلم – (ج ١٣ / ص ٣٤).

٢٦ () أخرجه: البخاري معلقاً في كتاب العلم باب الحياء في العلم – ١/ ٦٠ ، ومسلم في – كتاب الحيض – باب استحباب استعمال المغتسلة من الحيض فرصة من مسك في موضع الدم– ١/ ٢٦٠ ح (٦١).

فهاهنا أمران جميلان الحياء وطلب العلم فنساء الأنصار رغم الحياء الزائد إلا أن هذا الحياء لم يمنعها من مصلحة أخرى وهي طلب العلم.

وعن سَعْد بن أبي وَقَّاص رضي الله عنه قال جاء النبي صلى الله عليه و سلم يَعُودُني وأنا بمَكَّة وهو يَكْرَهُ أَنْ يَمُوتَ بالأَرْضِ التي هَاجَرَ منها قال يَرْحَمُ الله ابن عَفْرَاءَ قلت يا رَسُولَ اللَّهِ أُوصِي بمَالي كُلِّهِ قال : لا ، قلت : فَالشَّطْرُ، قال : لَا ، قلت :الثُّلُثُ قال : فَالثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ ، إِنَّكَ أَنْ تَدَعَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ من أَنْ تَدَعَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ الناس فِي أَيْدِيهِمْ وَإِنَّكَ مَهْمَا أَنْفَقْتَ من نَفَقَةٍ فَإِنَّهَا صَدَقَةٌ حتى اللُّقْمَةُ التي تَرْفَعُهَا إلى فِي امْرَأَتِكَ وَعَسَى الله أَنْ يَرْفَعَكَ فَيَنْتَفِعَ بِكَ نَاسٌ وَيُضَرَّ بِكَ آخَرُونَ ولم يَكُنْ له يَوْمَئِذٍ إلا ابْنَةٌ(٢٧).

فهنا وازن بين مصلحة الورثة ومصلحة الفقراء وبين مصلحة الأحياء ومصلحة الميت فأعطى كل واحد ما لا يضر بدينه ولا دنياه.

وفي أمر العبادة أيضاً ينظر إلى ما فيه مصلحة الأمة في المستقبل.

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم قَالَ: لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي أَوْ عَلَى النَّاسِ لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ.(٢٨).

وهنا أيضاً بين أنه لولا المشقة لدعاهم إلى السواك مع كل صلاة.

ومن ذلك ما روي عَنْ أم حُمَيْد امْرَأة أبي حُمَيْد السَّاعديِّ ؛ أَنَّهَا جَاءَت النَّبيَّ صلى الله عليه و سلم . فَقَالَتْ : يَا رَسُولَ الله إنِّي أحبُّ الصَّلاةَ مَعَكَ ، قَالَ : قَدْ عَلِمْتُ أَنَّك تُحبِّينَ الصَّلاةَ مَعي . وَصَلاتُك فِي بَيْتك خَيْرٌ لَك منْ صَلاتك فِي حُجْرَتك ، وَصَلاتُك فِي حُجْرَتك خَيْرٌ منْ صَلاتك فِي دَارك ، وَصَلاتُك فِي دَارك خَيْرٌ لَك منْ صَلاتك فِي مَسْجد قَوْمك ، وَصَلاتُك فِي مَسْجد قَوْمك خَيْرٌ لَك منْ صَلاتك فِي مَسْجدي. قَالَ : فَأَمَرَتْ فَبُنِيَ لَهَا مَسْجِدٌ فِي أَقْصَى شَيْءٍ مِنْ بَيْتِهَا وَأَظْلَمِهِ ، فَكَانَتْ تُصَلِّي فِيه حَتَّى لَقِيَت الله عَزَّ وَجَلَّ.(٢٩).

---

٢٧) أخرجه : البخاري في – كتاب الوصايا – باب أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكففوا الناس – ٣/١٠٠٦ – ح (٢٥٥٩١)، وفي باب الوصية بالثلث – الحديث ٢٥٩٣ ، وفي كتاب المغازي – باب حجة الوداع – ٤/١٦٠٠ – الحديث ٤١٤٧، ومسلم في – كتاب الوصية – باب الوصية بالثلث – ٣/ ١٢٥٠ – الحديث ١٦٢٨

٢٨) أخرجه: البخاري في مواضع ، منها : كتاب الجمعة باب السواك يوم الجمعة (٢ / ٤) ح(٨٨٧)، ومسلم في كتاب الطهارة باب السواك ١ / ٢٢٠ (٢٥٢) .

٢٩) أخرجه: أحمد في مسنده (٤٥ / ٣٧) ح(٢٧٠٩٠) ، وابن حبان كما في الإحسان في ذكر البيان بأن صلاة المرأة كلما كانت أستر كان أعظم لأجرها – (٥ / ٥٩٥) ح(٢٢١٧) ، وابن خزيمة كتاب الصلاة باب اختيار صلاة المرأة

وهنا وازن بين فضل صلاة النساء في جماعة وبين ستر المرأة فقدم التستر على الصلاة في المسجد، وذلك لأن فتنتها في الخروج كبيرة، فقدم تسترها على الصلاة في المسجد.

وعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم يُصَلِّي مِنْ اللَّيْلِ فِي حُجْرَته وَجِدَارُ الْحُجْرَة قَصِيرٌ فَرَأَى النَّاسُ شَخْصَ النَّبِيِّ صلى الله عليه و سلم فَقَامَ أُنَاسٌ يُصَلُّونَ بِصَلَاته فَأَصْبَحُوا فَتَحَدَّثُوا بِذَلِكَ فَقَامَ اللَّيْلَةَ الثَّانِيَةَ فَقَامَ مَعَهُ أُنَاسٌ يُصَلُّونَ بِصَلَاته صَنَعُوا ذَلِكَ لَيْلَتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا حَتَّى إِذَا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ جَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم فَلَمْ يَخْرُجْ، فَلَمَّا أَصْبَحَ ذَكَرَ ذَلِكَ النَّاسُ فَقَالَ: إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تُكْتَبَ عَلَيْكُمْ صَلَاةُ اللَّيْلِ(٣٠).

وهنا ترك صلاته في الليل ليلة من الليالي من أجل مصلحة الأمة لأنها لو فرضت تكون شاقة لا سيما على الضعفاء.

وعن أَنَس بْنِ مَالِك أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه و سلم وَمُعَاذٌ رَدِيفُهُ عَلَى الرَّحْلِ قَالَ يَا مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّه وَسَعْدَيْكَ قَالَ يَا مُعَاذُ قَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّه وَسَعْدَيْكَ ثَلَاثًا قَالَ مَا مِنْ أَحَد يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّه وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّه صِدْقًا مِنْ قَلْبِه إِلَّا حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّه أَفَلَا أُخْبِرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُوا قَالَ إِذًا يَتَّكِلُوا وَأَخْبَرَ بِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْته تَأَثُّمًا(٣١).

فهنا حدث معاذ بهذا الحديث ؛لأنه طبق فقه الموازنات، فقارن بين التحديث بهذه البشارة وبين حفظ الوصية فوجد أن هناك نهيا عن كتم العلم وأمراً بنشره فخاف أن يأثم بتركه التحديث فحدث قبل وفاته.

عَنْ سَهْل بْن سَعْد السَّاعديِّ قَالَ جَاءَت امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ جِئْتُ أَهَبُ لَكَ نَفْسِي. فَنَظَرَ إِلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم فَصَعَّدَ النَّظَرَ فِيهَا وَصَوَّبَهُ ثُمَّ

في حجرتها على صلاتها في دارها وصلاتها في مسجد قومها على صلاتها في مسجد النبي صلى الله عليه و سلم وإن كانت صلاة في مسجد النبي صلى الله عليه و سلم تعدل ألف صلاة في غيرها من المساجد - (٣ / ٩٥) ح(١٦٨٩)، وقال الهيثمي: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح غير عبد الله بن سويد الأنصاري ووثقه ابن حبان.(مجمع الزوائد - (٢ / ١٥٤)، وقال الألباني: حسن لغيره صحيح الترغيب والترهيب - (١ / ٨٢).

٣٠) أخرجه: البخاري- كتاب الآذان - باب إِذَا كَانَ بَيْنَ الْإِمَامِ وَبَيْنَ الْقَوْمِ حَائِطٌ أَوْ سُتْرَةٌ (١ / ١٤٦) ح(٧٢٩).

٣١) أخرجه: البخاري- كتاب العلم- باب مَنْ خَصَّ بِالْعِلْمِ قَوْمًا دُونَ قَوْمٍ كَرَاهِيَةَ أَنْ لَا يَفْهَمُوا (١ / ٣٧) ح(١٢٨)، ومسلم في الإيمان باب الدليل على صحة إسلام من حضره الموت ما لم يشرع في النزع وهو الغرغرة ونسخ جواز الاستغفار للمشركين والدليل على أن من مات على الشرك فهو في أصحاب الجحيم ولا ينقذه من ذلك شيء من الوسائل (١ / ٦١) ح(٣٢).

طَأْطَأَ رَسُولُ اللَّه صلى الله عليه و سلم رَأْسَهُ فَلَمَّا رَأَت الْمَرْأَةُ أَنَّهُ لَمْ يَقْضِ فِيهَا شَيْئًا جَلَسَتْ فَقَامَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ فَزَوِّجْنِيهَا. فَقَالَ « فَهَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَىْءٍ ». فَقَالَ لاَ وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ.

فَقَالَ: اذْهَبْ إِلَى أَهْلِكَ فَانْظُرْ هَلْ تَجِدُ شَيْئًا ». فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لاَ وَاللَّهِ مَا وَجَدْتُ شَيْئًا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم « انْظُرْ وَلَوْ خَاتمًا مِنْ حَدِيد ». فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ. فَقَالَ لاَ وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلاَ خَاتمًا مِنْ حَدِيد. وَلَكِنْ هَذَا إِزَارِى – قَالَ سَهْلٌ مَا لَهُ رِدَاءٌ – فَلَهَا نِصْفُهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم « مَا تَصْنَعُ بِإِزَارِكَ إِنْ لَبِسْتَهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا مِنْهُ شَىْءٌ وَإِنْ لَبِسَتْهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ مِنْهُ شَىْءٌ ». فَجَلَسَ الرَّجُلُ حَتَّى إِذَا طَالَ مَجْلِسُهُ قَامَ فَرَآهُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم مُوَلِّيًا فَأَمَرَ بِهِ فَدُعِىَ فَلَمَّا جَاءَ قَالَ « مَاذَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ ». قَالَ مَعِى سُورَةُ كَذَا وَسُورَةُ كَذَا – عَدَّدَهَا. فَقَالَ « تَقْرَؤُهُنَّ عَنْ ظَهْرِ قَلْبِكَ ». قَالَ نَعَمْ. قَالَ « اذْهَبْ فَقَدْ مَلَّكْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ ». (٣٢).

فالزواج أمر ضروري لحفظ النسل الذي هو أحد الضروريات الخمس ، والمهر من حاجيات الزواج باعتباره برهان الجدية والرغبة في الزواج ووسيلة لتوطيد المحبة والمودة بين الزوجين ، وأداة لتمكين الزوجة من تحقيق بعض حاجاتها ، كما أن المهر يساعد على كبح جماح الزوج من الإقدام على الطلاق أو المسارعة فيه لشعور الزوج بما يكلفه الطلاق من تكاليف مالية باهظة وكل هذه أمور حاجية تساعد على تحقيق الأمر الضروري وهو الزواج ، ولذلك كان المهر شرطاً في النكاح الصحيح ، ولكن إذا تعارض شرط المهر مع تحقيق الزواج وصارت المبالغة فيه مانعة من تحقيق الزواج فيجب التقليل من المهر إلى أدنى قدر يمكن معه إقامة الزواج ، بل إذا تعذر أن يكون المهر شيئاً مادياً فيمكن أن يكون شيئاً معنوياً.

وعَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَوْلَا آخِرُ الْمُسْلِمِينَ مَا فَتَحْتُ قَرْيَةً إِلَّا قَسَمْتُهَا بَيْنَ أَهْلِهَا كَمَا قَسَمَ النَّبِيُّ صلى الله عليه و سلم خَيْبَرَ(٣٣).

فهذا من رواية الصحابي لفعل النبي صلى الله عليه و سلم فيكون على هذا تأصيلاً نبوياً ؛لأنه من أفعال النبي صلى الله عليه و سلم.

---

٣٢) أخرجه: البخاري كتاب فضائل القرآن باب القراءة عن ظهر قلب –ن – (ج ٤ / ص ١٩١٩) ح(٤٧٤١)، ومسلم– كتاب النكاح – باب الصَّدَاقِ وَجَوَازِ كَوْنِهِ تَعْلِيمَ قُرْآنٍ وَخَاتَمَ حَدِيدٍ وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنْ قَلِيلٍ وَكَثِيرٍ وَاسْتِحْبَابِ كَوْنِهِ خَمْسَمِائَةِ دِرْهَمٍ لِمَنْ لاَ يُجْحَفُ بِهِ. (١٣)ن – (ج ٢ / ص ١٠٤٠) ح(١٤٢٥).

٣٣) أخرجه : البخاري في كتاب المزارعة باب أوقاف النبي صلى الله عليه و سلم وأرض الخراج ومزارعتهم ومعاملتهم (ج ٢ / ص ٨٢٢) ح(٢٢٠٩).

فإن هذه الأراضي تتنازعها مصلحتان : مصلحة مؤقتة تتمثل في توزيعها على الفاتحين ومصلحة طويلة الأمد ، ممتدة في الأجيال والأزمان وهي ترك هذه الأراضي في أيدي أصحابها وفرض الخراج عليها لبيت مال المسلمين بصورة دائمة ومستمرة ، ولا شك أن هذه المصلحة أكثر نفعاً من المصلحة المؤقتة في فترة محدودة ولجيل معين. وعن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال : لما صالح رسول الله صلى الله عليه و سلم أهل الحديبية كتب علي بينهم كتابا فكتب محمد رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال المشركون لا تكتب محمد رسول الله لو كنت رسولا لم نقاتلك فقال لعلي (امحه) . فقال علي ما أنا بالذي أمحاه فمحاه رسول الله صلى الله عليه و سلم بيده وصالحهم على أن يدخل هو وأصحابه ثلاثة أيام ولا يدخلوها إلا بجلبان السلاح فسألوه ما جلبان السلاح ؟ فقال القراب بما فيه([٣٤]) .

فهذا الحديث وأمثاله يدل على تفاوت المصالح والأعمال الشرعية من حيث أفضلية بعضها على بعض ، وبيان الأولوية في تقديم بعضها على بعض عند التعارض فقد وازن الرسول صلى الله عليه و سلم بين المصالح الكبرى والمصالح التي هي أدنى منها ، وتنازل عن المصالح الصغرى من أجل المصالح الكبرى فمثلاً تنازل للمشركين عن كتابة بسم الله الرحمن الرحيم في كتاب الصلح ، وتنازل لهم عن أن يكتب محمد رسول الله ، وأن لا يدخل مكة في ذلك العام ويأتيها في العام القادم ، وما هذه التنازلات وغيرها إلا من أجل تحقيق مصالح أعظم منها ؛ فقد أعطى الرسول صلى الله عليه و سلم المشركين كل ما سألوه من الشروط وتساهل معهم في أمور ظنها الصحابة شيئاً كبيراً حتى استبد بهم الضيق ، ولكن الرسول صلى الله عليه و سلم كان أبعد نظراً من الصحابة فقد كان صلح الحديبية فتحاً كبيراً للإسلام والمسلمين حيث سادت الهدنة ووضعت الحرب أوزارها وأمن الناس بعضهم بعضاً، مما أتاح للناس أن يلتقوا ويناقشوا ولم يكلم أحد عن الإسلام وعقل شيئاً منه إلا دخل فيه ولذلك فقد دخل في الإسلام - بين صلح الحديبية وفتح مكة - مثل من كان في الإسلام قبل ذلك أو أكثر كما أن هذا الصلح قد أوجد هدنة جعلت المسلمين يأمنوا شر قريش ، فتهيأت لهم بذلك الفرصة إلى أن يخلصوا الجزيرة من بقايا الخطر اليهودي الذي كان يتمثل في حصون خيبر القوية التي تهدد طريق الشام ، ففتحها المسلمون وغنموا منها غنائم ضخمة وبذلك انتهى ما بقي من خطر لليهود بعد أن سبق قبل ذلك التخلص من بني قينقاع وبني النضير وبني قريظة .

كما أن صلح الحديبية قد جعل قريشاً تعترف بالنبي والإسلام وقوتهما وكيانهما وأن النبي والمسلمين

---

٣٤) أخرجه: البخاري في كتاب الصلح باب كيف يكتب هذا ما صالح فلان بن فلان وفلان بن فلان وإن لم ينسبه إلى قبيلته أو نسبه (ج ٢/ص٩٥٩) ح(٢٥٥١) ، ومسلم في الجهاد والسير باب صلح الحديبية في الحديبية ح (ج ٣ / ص ١٤٠٩) (١٧٨٣).

أنداد لها ، بل دفعتهم عنها بالتي هي أحسن كما قوي المسلمون في عيون القبائل وبادر المخلفون من الأعراب إلى الاعتذار وازداد صوت المنافقين في المدينة خفوتاً وشأنهم ضآلة ، وصار العرب يفدون على النبي صلى الله عليه و سلم من أنحاء قاصية وتفرغ المسلمون لنشر الدعوة الإسلامية في الجزيرة العربية وخارجها ، فأرسلوا الدعاة والسفراء إلى الأمراء والرؤساء والملوك يدعوهم بدعوة الإسلام وقويت شوكة المسلمين واستطاع النبي صلى الله عليه و سلم وصحبه بعد سنتين أن يغزوا مكة ويفتحوها ، وكان في ذلك النهاية الحاسمة إذ جاء نصر الله والفتح ، ودخل الناس في دين الله أفواجاً، وبذلك فقد كان صلح الحديبية -كما سماه القرآن- فتحاً مبيناً قال تعالى:إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ، ليغفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً، وينصرك الله نصراً عزيزاً (سورة الفتح: ١: ٣) (٣٥)٠ كما قال الزهري رحمه الله عن صلح الحديبية : « فما فتح في الإسلام فتح قبله كان أعظم منه ، إنما كان القتال حيث التقى الناس ، فلما كانت الهدنة ، ووضعت الحرب ، وآمن الناس بعضهم بعضاً ، والتقوا ، فتفاوضوا في الحديث والمنازعة ، فلم يكلم أحد بالإسلام يعقل شيئاً إلا دخل فيه ، ولقد دخل في تينك السنتين مثل من كان في الإسلام قبل ذلك أو أكثر «(٣٦).

فهذه بعض الأمور الي جاءت فيها مصلحتان فقدمت مصلحة راجحة لأي سبب على مصلحة مرجوحة.

---

٣٥) بسط ابن كثير فوائد صلح الحديبية فمن شاء فليراجعها في تفسير ابن كثير / دار طيبة - (ج ٧ / ص ٣٢٥)، وانظر: شرح النووي على مسلم - (ج ١٢ / ص ١٣٥).

٣٦) سيرة ابن هشام ٣٢٢/٣.

المبحث الثاني : الموازنة بين المفاسد المتعارضة.

المفاسد أقسام:

(**أحدها**) ما هو مفسدة خالصة لا يتعلق بها مصلحة سابقة ولا لاحقة ولا مقترنة، فلا تكون إلا منهياً عنها، إما حظراً، وإما كراهة.

(**القسم الثاني**) ما هو مفسدة راجحة على مصلحة أو مصالح وهي منهية.

(**القسم الثالث**) ما هو مفسدة مساوية لمصلحة أو مصالح، فإن أمكن درء المفسدة وجلب المصلحة أو المصالح قلنا بذلك وتركنا المفسدة وأثبتنا المصلحة أو المصالح، وإن تعذر الجلب والدرء ففيه نظر.

(**القسم الرابع**) ما هو مفسدة مساوية لمفسدة أو مفاسد فإن أمكن درء الجميع درأناه وإن تعذر تخيرنا ومهما تمحضّت المفاسد درأنا الأرذل فالأرذل والأقبح فالأقبح»([٣٧]).

ونظراً لصعوبة الترجيح في المصالح والمفاسد المتعارضة سطر لنا كذلك علماء القواعد والفقه قواعد فقهية تساعد على الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارض، يحفظها الفقيه ليفتي بها ويحفظها غيره ليتزن على وفقها، ومن أمثال هذه القواعد:

درء المفاسد مقدم على جلب المصالح – تفوت أدنى المصلحتين لحفظ أعلاهما – المصلحة العامة تقدم على المصلحة الخاصة- الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف- الضرر لا يزال بمثله- يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام- الضرورات تبيح المحظورات- الضرورات تقدر بقدرها- إلى غير ذلك من القواعد التي وضعها الفقهاء([٣٨]).

وقد وردت في الموازنة بين المفاسد المتعارضة إذا اضطر إلى إحداها، عدد من الأحاديث منها:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَامَ أَعْرَابِيٌّ فَبَالَ فِي الْمَسْجِدِ فَتَنَاوَلَهُ النَّاسُ فَقَالَ لَهُمْ النَّبِيُّ صلى الله عليه و سلم دَعُوهُ وَهَرِيقُوا عَلَى بَوْلِهِ سَجْلًا مِنْ مَاءٍ أَوْ ذَنُوبًا مِنْ مَاءٍ فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ)([٣٩]).

٣٧) قواعد الاحكام في مصالح الانام ص ٥٦ .

٣٨) ينظر: الموافقات – (ج ٣ / ص ١٩٠)، غاية الوصول في شرح لب الأصول – (ج ١ / ص ١٢٦).

٣٩ () أخرجه: البخاري في -كتاب الوضوء – باب صب الماء على البول في المسجد- ١/ ٨٩ ح(٢١٧)، وانظر: ١/٨٩ (٢١٦)و ٥/٢٢٧٠ح(٥٧٧٧).

هذا الحديث قد تضمن موازنة بين مفسدتين : مفسدة بول الأعرابي في المسجد ومفسدة ترويع الأعرابي الذي قد يؤدي إلى نفوره عن الدين ، وبما أن مفسدة ترويع الأعرابي أكبر من مفسدة بوله فقد درأت المفسدة الكبرى بما هو أدنى منها ، لذلك فقد نهى النبي صلى الله عليه و سلم أصحابه عن زجر الأعرابي اتقاء ودرءاً لمفسدة الترويع .

لم ينكر النبي صلى الله عليه و سلم على الصحابة ولم يقل لهم لم نهيتم الأعرابي بل أمرهم بالكف عنه للمصلحة الراجحة وهو دفع أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما وتحصيل أعظم المصلحتين بترك أيسرهما([40]).

فالنبي صلى الله عليه و سلم نظر في عواقب الأمور وأن الأمر يدور بين احتمالين إما أن يُمنع الرجل وإما أن يُترك . وأنه لو مُنع فإما أن ينقطع البول فعلا فيحصل على الرجل ضرر من احتباس بوله وإما أن لا ينقطع ويتحرك خوفا منهم فيزداد انتشار النجاسة في المسجد أو على جسد الرجل وثيابه فرأى النبي صلى الله عليه و سلم بثاقب نظره أن ترك الرجل يبول هو أدنى المفسدتين وأهون الشرين خصوصا وأن الرجل قد شرع في المفسدة والنجاسة يمكن تداركها بالتطهير ولذلك قال لأصحابه : دعوه لا تُزرموه أي لا تحبسوه . فأمرهم بالكفّ لأجل المصلحة الراجحة وهو دفع أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما وتحصيل أعظم المصلحتين بترك أيسرهما.

ففي الحديث مفسدتان ومصلحتان : فالمفسدة الأولى : مفسدة تلويث المسجد بهذا الأذى والقذر . والثانية : مفسدة تنفيره عن الإسلام وإيغار صدره على من اعتدى عليه وتلويث مواضع من المسجد ، ولاشك أن المفسدة الثانية أشد من المفسدة الأولى فروعيت المفسدة الكبرى بارتكاب الصغرى ، فقال : (دعوه) أي لا بأس أن يرتكب هذه المفسدة ، ولا تضربوه حتى لا يقع في المفسدة الكبرى . وأما المصلحتان : فالأولى : مصلحة صيانة المساجد من البول والأذى ، وهي الصغرى ، ومصلحة تأليفه على الإسلام ، بل ومصلحة المحافظة على نفسه من تأذيه باحتباس البول ، بل ومصلحة عدم انتشار البول في أكثر من بقعة في المسجد بسبب هروبه منهم ، فهذه المصالح روعيت جميعها بتفويت المصلحة الصغرى التي هي صيانة المسجد من الأذى والقذر في هذه البقعة فقط ؛ لأنه إذا تعارضت مصلحتان روعي أكبرهما بتفويت أصغرهما . والله أعلم([41]).

ومنها : حديث فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ أَنَّ أَبَا عَمْرِو بْنَ حَفْصٍ طَلَّقَهَا الْبَتَّةَ وَهُوَ غَائِبٌ فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا وَكِيلُهُ

---

40) فتح الباري – ابن حجر – دار المعرفة – (ج ١ / ص ٣٢٤).

41) تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية – (ج ٣ / ص ١٥).

بِشَعِير فَسَخِطَتْهُ فَقَالَ وَاللَّه مَا لَك عَلَيْنَا مِنْ شَىْءٍ. فَجَاءَتْ رَسُولَ اللَّه -صلى الله عليه وسلم- فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ « لَيْسَ لَك عَلَيْه نَفَقَةٌ ». فَأَمَرَهَا أَنْ تَعْتَدَّ فِى بَيْتِ أُمِّ شَرِيك ثُمَّ قَالَ « تِلْكَ امْرَأَةٌ يَغْشَاهَا أَصْحَابِى اعْتَدِّى عِنْدَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُوم فَإِنَّهُ رَجُلٌ أَعْمَى تَضَعِينَ ثِيَابَك فَإِذَا حَلَلْتِ فَآذِنِينِى ». قَالَتْ فَلَمَّا حَلَلْتُ ذَكَرْتُ لَهُ أَنَّ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِى سُفْيَانَ وَأَبَا جَهْم خَطَبَانِى. فَقَالَ رَسُولُ اللَّه -صلى الله عليه وسلم- « أَمَّا أَبُو جَهْم فَلاَ يَضَعُ عَصَاهُ عَنْ عَاتِقه وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُعْلُوكٌ لاَ مَالَ لَهُ انْكِحِى أُسَامَةَ بْنَ زَيْد ». فَكَرِهْتُهُ ثُمَّ قَالَ « انْكِحِى أُسَامَةَ ». فَنَكَحْتُهُ فَجَعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا وَاغْتَبَطْتُ بِهِ([42]).

وفي هذا جواز ذكره بما فيه للنصيحة([43]) وهذا من باب الغيبة لانطباق تعريف الغيبة عليها ، لكن جاز ذلك مع أن فيه مفسدة درءاً للمفسدة الأشد وهي تورط الناس بمن لا يصلح لهم خلقًا ودينًا، فروعيت هذه المفسدة بارتكاب أدنى المفسدتين([44]).

وعلى ذلك قس بقية ما قال فيه العلماء إنه من الغيبة الجائزة، والله أعلم.

ومنها : أن النبي صلى الله عليه و سلم نهى أصحابه عن كثرة سؤاله ففي الصحيحين من حديث أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّه صلى الله عليه و سلم فَقَالَ « أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ فَحُجُّوا ». فَقَالَ رَجُلٌ أَكُلَّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللَّه فَسَكَتَ حَتَّى قَالَهَا ثَلاَثًا فَقَالَ رَسُولُ اللَّه صلى الله عليه و سلم « لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَتْ وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ - ثُمَّ قَالَ - ذَرُونِى مَا تَرَكْتُكُمْ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَة سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلاَفِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَىْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَىْءٍ فَدَعُوهُ »([45]).

مع أن سؤاله عن بعض الأشياء فيه مصلحة لهم ، لكن أيضًا مصلحة إبقاء الذمة بريئة من التكاليف أكبر ، ذلك لأنهم لو أكثروا السؤال لشدد الله عليهم بكثرة التكاليف ، فقال لهم : (ذروني ما تركتكم) ففوت المصلحة الصغرى التي هي زيادة علمهم لتتحقق المصلحة الكبرى وهي بقاء ذمتهم بريئة من التكاليف ؛ لأنه إذا تعارض مصلحتان روعي أكبرهما بتفويت أصغرهما ، والله أعلم .

بل قد يبين للعاصي مضار المعصية والمفسدة المؤدية إليها فينزجر ويعود إلى رشده وتوب.

وعَنْ أَبِي أُمَامَةَ، قَالَ : إِنَّ فَتًى شَابًّا أَتَى النَّبِيَّ صلى الله عليه و سلم فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، ائْذَنْ لِي

---

٤٢) أخرجه: مسلم في -كتاب الطلاق - باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها (ج ٢ / ص ١١١٤) ح(١٤٨٠).

٤٣) شرح النووي على مسلم - (ج ١٠ / ص ٩٨).

٤٤) تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية - (ج ٣ / ص ١٥).

٤٥) أخرجه: البخاري-كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة - باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه و سلم (ج ٦ / ص ٢٦٥٨) ح(٦٨٥٨)، ومسلم-كتاب الحج - باب فرض الحج مرة في العمر (ج ٢ / ص ٩٧٥) ح (١٣٣٧).

بالزِّنَا ، فَأَقْبَلَ الْقَوْمُ عَلَيْه ، فَزَجَرُوهُ ، قَالُوا : مَهْ مَهْ ، فَقَالَ : " ادْنُهْ " ، فَدَنَا مِنْهُ قَرِيبًا ، قَالَ : فَجَلَسَ ، قَالَ : " أَتُحِبُّهُ لأُمِّكَ ؟ " ، قَالَ : لا وَاللَّهِ ، جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ ، قَالَ : " وَلا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لأُمَّهَاتِهِمْ " ، قَالَ : " أَفَتُحِبُّهُ لابْنَتِكَ ؟ " ، قَالَ : لا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ ، قَالَ : " وَلا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِبَنَاتِهِمْ ، قَالَ : أَفَتُحِبُّهُ لأُخْتِكَ ؟ " ، قَالَ : لا وَاللَّهِ ، جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ ، قَالَ : " وَلا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لأَخَوَاتِهِمْ ، قَالَ : أَفَتُحِبُّهُ لِعَمَّتِكَ ؟ " ، قَالَ : لا وَاللَّهِ ، جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ ، قَالَ : " وَلا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِعَمَّاتِهِمْ ، قَالَ : أَفَتُحِبُّهُ لِخَالَتِكَ ؟ " ، قَالَ : لا وَاللَّهِ ، جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ ، قَالَ : " وَلا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِخَالاتِهِمْ ، قَالَ : فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْه ، وَقَالَ : " اللَّهُمَّ اغْفِرْ ذَنْبَهُ ، وَطَهِّرْ قَلْبَهُ ، وَحَصِّنْ فَرْجَهُ " ، فَلَمْ يَكُنْ بَعْدُ ذَلِكَ الْفَتَى يَلْتَفِتُ إِلَى شَيْءٍ (٤٦).

فأمر النبي صلى الله عليه و سلم بالكف عنه للمصلحة الراجحة، وهي دفع أعظم المفسدتين أو الضررين باحتمال أيسرهما، وتحصيل أعظم المصلحتين بترك أيسرهما وهذا من أعظم الحكم العالية، فقد راعى النبي صلى الله عليه و سلم هذه المصالح، وما يقابلها من المفاسد، ورسم صلى الله عليه و سلم لأمته كيفية الرفق بالجاهل، وتعليمه ما يلزمه من غير تعنيف، ولا سبٍّ ولا إيذاء ولا تشديد، وقد كان لهذا الاستئلاف والرحمة والرفق الأثر الكبير في حياة هذا الشاب وغيره.

عن أَنَس بْن مَالِك يَذْكُرُ أَنَّ رَجُلًا دَخَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ مِنْ بَابٍ كَانَ وِجَاهَ الْمِنْبَرِ وَرَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم قَائِمٌ يَخْطُبُ فَاسْتَقْبَلَ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم قَائِمًا فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكَتْ الْمَوَاشِي وَانْقَطَعَتْ السُّبُلُ فَادْعُ اللَّهَ يُغِيثُنَا قَالَ فَرَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم يَدَيْهِ فَقَالَ اللَّهُمَّ اسْقِنَا اللَّهُمَّ اسْقِنَا اللَّهُمَّ اسْقِنَا قَالَ أَنَسُ وَلَا وَاللَّهِ مَا نَرَى فِي السَّمَاءِ مِنْ سَحَابٍ وَلَا قَزَعَةً وَلَا شَيْئًا وَمَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ سَلْعٍ مِنْ بَيْتٍ وَلَا دَارٍ قَالَ فَطَلَعَتْ مِنْ وَرَائِهِ سَحَابَةٌ مِثْلُ التُّرْسِ فَلَمَّا تَوَسَّطَتْ السَّمَاءَ انْتَشَرَتْ ثُمَّ أَمْطَرَتْ قَالَ وَاللَّهِ مَا رَأَيْنَا الشَّمْسَ سِتًّا ثُمَّ دَخَلَ رَجُلٌ مِنْ ذَلِكَ الْبَابِ فِي الْجُمُعَةِ الْمُقْبِلَةِ وَرَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم قَائِمٌ يَخْطُبُ فَاسْتَقْبَلَهُ قَائِمًا فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكَتْ الْأَمْوَالُ وَانْقَطَعَتْ السُّبُلُ فَادْعُ اللَّهَ يُمْسِكْهَا قَالَ فَرَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم يَدَيْهِ ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ حَوَالَيْنَا وَلَا عَلَيْنَا اللَّهُمَّ عَلَى الْآكَامِ وَالْجِبَالِ وَالْآجَامِ وَالظِّرَابِ وَالْأَوْدِيَةِ وَمَنَابِتِ الشَّجَرِ قَالَ فَانْقَطَعَتْ وَخَرَجْنَا نَمْشِي فِي الشَّمْسِ قَالَ شَرِيكٌ :فَسَأَلْتُ أَنَسًا: أَهُوَ الرَّجُلُ الْأَوَّلُ قَالَ: لَا أَدْرِي(٤٧).

---

٤٦ ( ) أخرجه: الإمام أحمد في مسنده ج٥/ ص٢٥٦ ح(٢٢٢٦٥) وقال الشيخ شعيب الأرناؤوط : إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الصحيح، والطبراني في مسند الشاميين - (ج ٢ / ص ١٣٩) ح(١٠٦٦)، وقال الهيثمي: رواه أحمد والطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح.(مجمع الزوائد ومنبع الفوائد . محقق - (ج ١ / ص ١٥٥).

٤٧) أخرجه: البخاري كتاب الاستسقاء بابُ الاسْتِسْقَاءِ فِي الْمَسْجِدِ الجَامِعِ (ج ١ / ص ٣٤٣) ح(٩٦٧).

فكأنه صلى الله عليه و سلم ما منعه هذا الرجل من الكلام أثناء خطبة الإمام لأن الضرر هنا خاص، ومثله يتحمل لدفع الضرر العام وكأن مراد هذا القائل دفع الضرر العام ، فعفا عنه في تحمله الضرر الخاص لأجله والله تعالى أعلم(48).

وفي أحيان أخرى كان يدفع المفسدة بالموعظة الحسنة.

فعَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ الْحَكَمِ السُّلَمِيِّ قَالَ: بَيْنَا أَنَا أُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم إِذْ عَطَسَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ فَقُلْتُ: يَرْحَمُكَ اللَّهُ فَرَمَانِي الْقَوْمُ بِأَبْصَارِهِمْ فَقُلْتُ: وَاثُكْلَ أُمِّيَاهْ مَا شَأْنُكُمْ تَنْظُرُونَ إِلَيَّ فَجَعَلُوا يَضْرِبُونَ بِأَيْدِيهِمْ عَلَى أَفْخَاذِهِمْ فَلَمَّا رَأَيْتُهُمْ يُصَمِّتُونَنِي لَكِنِّي سَكَتُّ فَلَمَّا صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم فَبِأَبِي هُوَ وَأُمِّي مَا رَأَيْتُ مُعَلِّمًا قَبْلَهُ وَلا بَعْدَهُ أَحْسَنَ تَعْلِيمًا مِنْهُ فَوَاللَّهِ مَا كَهَرَنِي (قهرني) وَلا ضَرَبَنِي وَلا شَتَمَنِي قَالَ: إِنَّ هَذِهِ الصَّلاةَ لا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلامِ النَّاسِ إِنَّمَا هُوَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ(49).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه و سلم دفع المفسدة هنا بدون قهر ولا ضرب ولا شتم، وإنما علمه ما يصلح للصلاة وما لا يصلح.

ومن الأمثلة التي أجيز فيها المحظور للحاجة النظر إلى العورات للمداواة ، ويباح النظر للوجه من أجل المعاملة والإشهاد والخطبة والتعليم ونحوها لحاجة الناس إلى التعرف على مواطن الداء وتشخيص المرض، ووصف العلاج المناسب ، أو للتعرف على المرأة المتعامل معها أو المشهود لها أو عليها أو المتعلمة أو المخطوبة ولكن بقدر الحاجة في ذلك • إن المفاسد تتفاوت من حيث رتبتها فأشدها خطراً المفاسد المتعلقة بأمر ضروري ، ثم يليها المفاسد المتعلقة بأمر حاجي ، ثم يليها المفاسد المتعلقة بأمر تحسيني ، فالمفسدة المتعلقة بأمر ضروري أكبر من المفسدة المتعلقة بحاجي أو تحسيني ، والمتعلقة بأمر حاجي أكبر من المفسدة المتعلقة بأمر تحسيني•

---

48) حاشية السندى على صحيح البخارى - (ج ١ / ص ١٦٢).

49 () أخرجه: مسلم في - كتاب المساجد ومواضع الصلاة - باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحة ج١ / ص٣٨١ ح(٥٣٧).

المبحث الثالث: الموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة.

«إن الله أمر بالصلاح، ونهى عن الفساد وبعث رسله بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها»([٥٠]) ، «والشريعة مبناها على دفع الفسادين بالتزام أدناهما»([٥١]).

فـ«الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فهي تحصل أعظم المصلحتين بفوات أدناهما، وتدفع أعظم الفسادين باحتمال أدناهما»([٥٢]).

ولقد «...جاءت الشريعة عند تعارض المصالح والمفاسد بتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وباحتمال أدنى المفسدتين لدفع أعلاهما» ([٥٣])، «ومن أصول الشرع أنه إذا تعارض المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما» ([٥٤]). «إذ الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، والورع ترجيح خير الخيرين بتفويت أدناهما، ودفع شر الشرين وإن حصل أدناهما»([٥٥]).

و «الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، ورجحت خير الخيرين بتفويت أدناهما، وهذا من فوائد نصب ولاة الأمور»([٥٦]).

«فيجب دفع أعظم الفسادين باحتمال أدناهما، إذ ذلك قاعدة مستقرة في الشريعة»([٥٧]).

وفي الموازنة بين المصالح والمفاسد المتعارضة ورد عدد من الأحاديث النبوية :

منها عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ صلي الله عليه و سلم فَقَالَ « أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ فَحُجُّوا ». فَقَالَ رَجُلٌ أَكُلَّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَسَكَتَ حَتَّى قَالَهَا ثَلاَثًا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم « لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَتْ وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ - ثُمَّ قَالَ - ذَرُونِى مَا تَرَكْتُكُمْ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلاَفِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَىْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَىْءٍ

٥٠) «الفتاوى» لابن تيمية (٣١/٢٦٦).

٥١) «الاستقامة» لابن تيمية (١/٣٣).

٥٢) «الإستقامة» لابن تيمية (١/٢٨٨).

٥٣) «الفتاوى» لابن تيمية (٣١/٩٢).

٥٤) «الفتاوى» لابن تيمية (٢٠/٥٣٨).

٥٥) «الفتاوى» لابن تيمية (٣٠/١٩٣).

٥٦) «الفتاوى» لابن تيمية (٣٠/١٣٦).

٥٧) «الفتاوى» لابن تيمية (٢٩/٤٨٥)، ينظر: مفهوم أهل السنة والجماعة - (ص ٢٧١).

فَدَعُوهُ»([58]).

وجه الدلالة: أن النبي وازن بين مصلحة السؤال، والمفسدة التي قد تترتب على السؤال فقدم المصلحة على المفسدة.

فهذا الحديث أصل في الموازنة بين المصالح والمفاسد فإن الشارع إذا نهى عن شيء فلا بد من الابتعاد عنه، وإذا أمر بشيء فالمسلم مطالب بأن يأتي بالقدر المستطاع حسب الوسع والطاقة.

فقد جاءت الشريعة عند تعارض المصالح والمفاسد بتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وباحتمال أدنى المفسدتين لدفع أعلاهما، فمتى لم يندفع الفساد الكبير عن هذه الأموال الموقوفة ومصارفها الشرعية إلا بما ذكر من احتمال المفسدة القليلة كان ذلك هو الواجب شرعًا .

ومن ذلك ما أخرجه الترمذي عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم خَرَجَ إِلَى مَكَّةَ عَامَ الْفَتْحِ فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ كُرَاعَ الْغَمِيمِ([59]) وَصَامَ النَّاسُ مَعَهُ فَقِيلَ لَهُ: إِنَّ النَّاسَ قَدْ شَقَّ عَلَيْهِمُ الصِّيَامُ، وَإِنَّ النَّاسَ يَنْظُرُونَ فِيمَا فَعَلْتَ، فَدَعَا بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ بَعْدَ الْعَصْرِ فَشَرِبَ وَالنَّاسُ يَنْظُرُونَ إِلَيْهِ فَأَفْطَرَ بَعْضُهُمْ وَصَامَ بَعْضُهُمْ فَبَلَغَهُ أَنَّ نَاسًا صَامُوا فَقَالَ أُولَئِكَ الْعُصَاةُ.([60]).

وهنا أيضاً وازن بين المصلحة في الصيام، والأثر المترتب على هذه المصلحة قد تترتب عليها مفسدة وهي هلاك الناس فأفطر في السفر الذي أبيح الفطر فيه.

ومنها أن النبي صلى الله عليه و سلم قال مخاطباً عائشة: قَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه و سلم : يَا عَائِشَةُ لَوْلَا قَوْمُكِ حَدِيثٌ عَهْدُهُمْ قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ بِكُفْرٍ لَنَقَضْتُ الْكَعْبَةَ، فَجَعَلْتُ لَهَا بَابَيْنِ بَابٌ يَدْخُلُ النَّاسُ، وَبَابٌ

58) أخرجه: مسلم- كتاب الحج باب فرض الحج مرة في العمر (ج ٢ / ص ٩٧٥) ح(١٣٣٧).

59 () بِضَمِّ الْكَافِ وَالْغَمِيمُ بِفَتْحِ الْمُعْجَمَةِ وَهِيَ نَعْفٌ مِنْ حَرَّةِ ضَجَنَانَ ، تَقَعُ جَنُوبَ عُسْفَانَ بِسِتَّةَ عَشَرَ كَيْلًا عَلَى الْجَادَّةِ إِلَى مَكَّةَ ، أَيْ عَلَى (٦٤) كَيْلًا مِنْ مَكَّةَ عَلَى طَرِيقِ الْمَدِينَةِ ، وَتُعْرَفُ الْيَوْمَ بِبَرْقَاءِ الْغَمِيمِ ، ذَلِكَ أَنَّهَا بَرْقَاءُ فِي تَكْوِينِهَا. وَالْبَرْقَاءُ وَالْأَبْرَقُ وَالْبُرْقَةُ : مُرْتَفَعٌ تَخْتَلِطُ فِيهِ الْحِجَارَةُ بِالرَّمْلِ . (المعالم الجغرافية الواردة في السيرة النبوية ١ ٣٨٨، معجم البلدان ٤/ ٢١٤).

60 () أخرجه: الترمذي في – كتاب الصوم باب ما جاء في كراهية الصوم في السفر ج٣/ص٨٩ ح (٧١٠)، وقال: حسن صحيح . وَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي الصَّوْمِ فِي السَّفَرِ فَرَأَى بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صلى الله عليه و سلم وَغَيْرِهِمْ أَنَّ الْفِطْرَ فِي السَّفَرِ أَفْضَلُ حَتَّى رَأَى بَعْضُهُمْ عَلَيْهِ الْإِعَادَةَ إِذَا صَامَ فِي السَّفَرِ وَاخْتَارَ أَحْمَدُ وَإِسْحَقُ الْفِطْرَ فِي السَّفَرِ وَقَالَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صلى الله عليه و سلم وَغَيْرِهِمْ إِنْ وَجَدَ قُوَّةً فَصَامَ فَحَسَنٌ وَهُوَ أَفْضَلُ وَإِنْ أَفْطَرَ فَحَسَنٌ .

يَخْرُجُونَ، فَفَعَلَهُ ابْنُ الزُّبَيْرِ([61]).

فهذا الحديث بين أن النبي صلى الله عليه و سلم بعد أن فتح مكة وصارت دار إسلام عزم على تغيير البيت وإعادة بنائه على قواعد إبراهيم ، ولا شك أن هذه مصلحة غير أنه خشي من أن يؤدي ذلك إلى مفسدة أعظم من تلك المصلحة وهي عدم احتمال قريش لذلك التغيير ، نظراً لقرب عهدهم بالجاهلية ، حيث إنه قد يؤدي إلى ارتداد الداخلين منهم في الإسلام .

يقول ابن حجر العسقلاني : "إن قريشاً كانت تعظم أمر الكعبة جداً فخشي أن يظنوا - لأجل قرب عهدهم بالإسلام- أنه غير بناءها لينفرد عليهم بالفخر في ذلك ، ويستفاد منه ترك المصلحة لأمن الوقوع في المفسدة([62]).

نقل ابن بطال عن المهلب قال: «فيه أنه قد يترك شيئًا من الأمر بالمعروف إذا خشي منه أن يكون سببًا لفتنة قوم ينكرونه ويسرعون إلى خلافه واستبشاعه، وفيه: أن النفوس تحب أن تساس بما تأنس إليه فى دين الله من غير الفرائض، بأن يترك ويرفع عن الناس ما ينكرون منها، قال أبو الزناد: إنما خشي أن تنكره قلوب الناس لقرب عهدهم بالكفر، ويظنون أنما يفعل ذلك لينفرد بالفخر دونهم.»([63]).

قال النووي: «فيه أنه إذا تعارضت مصلحة ومفسدة، وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة بدأ بالأهم، لأن النبي صلى الله عليه و سلم أخبر أن رد الكعبة إلى قواعد إبراهيم عليه السلام مصلحة، ولكن يعارضه مفسدة أعظم منه، وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريباً لما كانوا يرون تغييرها عظيماً فتركها النبي صلى الله عليه و سلم" ([64]).

وفيه فكر ولي الأمر في مصالح رعيته، واجتناب ما يخاف منه تولد ضرر عليهم في دين أو دنيا إلا الأمور الشرعية كأخذ الزكاة وإقامة الحد.

وفيه تأليف قلوبهم وحسن حياطتهم وأن لا ينفروا ولا يتعرض لما يخاف تنفيرهم بسببه ما لم يكن فيه ترك أمر شرعي([65]).

61) أخرجه: البخاري في كتاب العلم، باب مَنْ ترك بعض الأخبار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه، فيقعوا في أشد منه ١/٣٧ ح(١٢٦)، ومسلم في كتاب الحج باب نقض الكعبة وبنائها (٢/٩٦٨) ح(١٣٣٣).

62) فتح الباري - ابن حجر - دار المعرفة - (ج ١ / ص ٢٢٥).

63) شرح صحيح البخارى ـ لابن بطال - (١ / ٢٠٥).

64) شرح النووي على مسلم - (٩ / ٩٢).

65) عمدة القاري شرح صحيح البخاري - (٣ / ٤١٦).

واعتبر كثير من العلماء هذا الحديث وغيره من أعمدة الموازنة بين المصالح، وأنه لابد من تقييم قدرة فهم السمع للعلم والدليل خوفاً من الوقوع بما هو أشد لقصور فهمه عنه.

ففي هذا الحديث مفسدتان ومصلحتان متعارضتان : فالمفسدة الأولى : ترك البيت على وضعه الراهن . والثانية : افتتان الناس بهدم البيت ،فارتكبت أدناهما وهي تركه على وضعه الراهن . وأما المصلحتان : فالأولى : بناء البيت على قواعد إبراهيم . والثانية : مصلحة عدم افتتان الناس عن الإسلام وتأليفهم عليه إلى أن يقر الإيمان في قلوبهم ، ولاشك أن المصلحة الثانية هي الكبرى ، فلما تعارضتا روعي أكبرهما بتفويت أدناهما ، فترك البيت كما هو مراعاةً لمصلحة تأليف الناس على الإسلام ، والله أعلم(٦٦).

وقد كان النبي صلى الله عليه و سلم يخشى أن يمل أصحابه فيتخولهم بالموعظة بين وقت وآخر، لأن الاستمرار في التعليم يدخل الملل إلى النفوس، فتقل الفائدة، فقد كان يتعهدهم ويراعي الأوقات في وعظهم، ويتحرى منها ما كان مظنة القبول، ولا يفعله كل يوم لئلا يسأم، لأن النفوس تسأم وتمل، فإذا ملت كلت وضعفت، وربما تكره الخير لكثرة من يقوم ويتكلم.

وعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: كَانَ النَّبِىُّ صلى الله عليه و سلم يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ فِى الأَيَّامِ ، كَرَاهَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنَا) (٦٧).

ترجم له البخاري بقوله: «باب ما كان النبي صلى الله عليه و سلم يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا" فترك مصلحة كثرة الوعظ والتعليم لدفع مفسدة النفور والفتور والسآمة.

وفي غزوة بدر -في الأحداث التي سبقتها- أراد مشرك أن يلحق بجيش المسلمين، وطلب من النبي صلى الله عليه و سلم الموافقة على قبوله معهم، والاشتراك فيما هم ذاهبون إليه فقال صلى الله عليه و سلم: كما في حديث عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِىِّ صلى الله عليه و سلم أَنَّهَا قَالَتْ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم قِبَلَ بَدْرٍ فَلَمَّا كَانَ بِحَرَّةِ الْوَبَرَةِ أَدْرَكَهُ رَجُلٌ قَدْ كَانَ يُذْكَرُ مِنْهُ جُرْأَةٌ وَنَجْدَةٌ فَفَرِحَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم حِينَ رَأَوْهُ فَلَمَّا أَدْرَكَهُ قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم جِئْتُ لأَتَّبِعَكَ وَأُصِيبَ مَعَكَ قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم « تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَرَسُوله ». قَالَ لاَ قَالَ « فَارْجِعْ فَلَنْ أَسْتَعِينَ بِمُشْرِكٍ ». قَالَتْ ثُمَّ مَضَى حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالشَّجَرَةِ أَدْرَكَهُ الرَّجُلُ فَقَالَ لَهُ كَمَا قَالَ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَقَالَ لَهُ النَّبِىُّ

٦٦) تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية - (ج ٣ / ص ١٣).

٦٧ () أخرجه : البخاري كتاب العلم - باب ما كان النبي صلى الله عليه و سلم يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا ١/ ٣٨ ح ٦٨.

صلى الله عليه و سلم كَمَا قَالَ أَوَّلَ مَرَّةٍ قَالَ « فَارْجِعْ فَلَنْ أَسْتَعِينَ بِمُشْرِكٍ ». قَالَ ثُمَّ رَجَعَ فَأَدْرَكَهُ بِالْبَيْدَاءِ فَقَالَ لَهُ كَمَا قَالَ أَوَّلَ مَرَّةٍ « تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ». قَالَ نَعَمْ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم « فَانْطَلِقْ »(٦٨).

فقوله «ارجع فلن أستعين بمشرك» يبين أن القاعدة والأصل عدم الاستعانة بغير المسلم في الأمور العامة، ولهذه القاعدة استثناء، وهو جواز الاستعانة بغير المسلم بشروط معينة وهي: تحقق المصلحة، أو رجحانها بهذه الاستعانة، وألا يكون ذلك على حساب الدعوة ومعانيها، وأن يتحقق الوثوق الكافي بمن يستعان به، وأن يكون تابعًا للقيادة الإسلامية، لا متبوعًا، ومقودًا فيها لا قائدًا لها، وألا تكون هذه الاستعانة. مثار شبهة لأفراد المسلمين، وأن تكون هناك حاجة حقيقية لهذه الاستعانة وبمن يستعان به، فإذا تحققت هذه الشروط جازت الاستعانة على وجه الاستثناء، وإذا لم تتحقق لم تجز الاستعانة. وفي ضوء هذا الأصل رفض رسول الله صلى الله عليه و سلم اشتراك المشرك مع المسلمين في مسيرهم إلى عير قريش إذ لا حاجة به أصلاً، وفي ضوء الاستثناء وتحقق شروطه استعان النبي صلى الله عليه و سلم بالمشرك عبد الله بن أريقط الذي استأجره النبي صلى الله عليه و سلم وأبو بكر في هجرتهما إلى المدينة؛ ليدلهما على الطريق إليها.. وهكذا على هذا الاستثناء وتحقق شروطه قبل صلى الله عليه و سلم حماية عمه أبي طالب له، كما قبل جوار أو إجارة المطعم بن عدي له عند رجوعه عليه الصلاة والسلام من الطائف، وكذلك قبول الصحابة الكرام جوار من أجارهم من المشركين ليدفع هؤلاء الأذى عمن أجاروهم.

وعن جَابِر رضي الله عنه يَقُولُ غَزَوْنَا مَعَ النَّبِيِّ صلى الله عليه و سلم وَقَدْ ثَابَ مَعَهُ نَاسٌ مِنْ الْمُهَاجِرِينَ حَتَّى كَثُرُوا وَكَانَ مِنْ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلٌ لَعَّابٌ فَكَسَعَ أَنْصَارِيًّا فَغَضِبَ الْأَنْصَارِيُّ غَضَبًا شَدِيدًا حَتَّى تَدَاعَوْا وَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ يَا لَلْأَنْصَارِ وَقَالَ الْمُهَاجِرِيُّ يَا لَلْمُهَاجِرِينَ فَخَرَجَ النَّبِيُّ صلى الله عليه و سلم فَقَالَ مَا بَالُ دَعْوَى أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ ثُمَّ قَالَ مَا شَأْنُهُمْ فَأُخْبِرَ بِكَسْعَةِ الْمُهَاجِرِيِّ الْأَنْصَارِيَّ قَالَ فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه و سلم دَعُوهَا فَإِنَّهَا خَبِيثَةٌ وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَيٍّ بْنِ سَلُولَ أَقَدْ تَدَاعَوْا عَلَيْنَا لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ فَقَالَ عُمَرُ أَلَا نَقْتُلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا الْخَبِيثَ لِعَبْدِ اللَّهِ فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه و سلم لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّهُ كَانَ يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ(٦٩).

---

٦٨) صحيح مسلم- كتاب الجهاد والسير- باب كراهة الاستعانة في الغزو بكافر (ج ٣ / ص ١٤٤٩) ح(١٨١٧).

٦٩) أخرجه: البخاري في مواضع منها كتاب المناقب باب مَا يُنْهَى مِنْ دَعْوَةِ الْجَاهِلِيَّةِ - (٤ / ١٨٣) ح(٣٥١٨)، ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما) (٤ / ١٩٩٨) ح(٢٥٨٤).

فهنا ترك صلى الله عليه و سلم قتل المنافقين، مع أن في قتلهم مصلحة كبيرة، ثم علل ذلك بقوله " حتى لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه".

فهنا مفسدتان ومصلحتان : فالمفسدة الأولى : افتتان الناس عن الإسلام ونفورهم منه . والثانية : الإبقاء على المنافقين وترك قتلهم مع أنهم يستحقون القتل لكفرهم في الباطن ، لكن المفسدة الأولى أشد وقعًا فروعيت بارتكاب المفسدة الصغرى ، دفعًا لكبرى المفسدتين بارتكاب أدناهما . وأما المصلحتان : فالأولى : تأليف الناس على الإسلام وهي المصلحة الكبرى . والثانية : إراحة الإسلام والمسلمين من المنافقين ودفع شرهم وأذاهم بقتلهم وهي الصغرى فروعيت المصلحة الكبرى بتفويت المصلحة الصغرى ، والله أعلم(٧٠).

وقد كان يقدم درء المفسدة على جلب المصلحة ؛ لأن اهتمام الشارع بدفع المفسدة أشد من اهتمامه بجلب المصلحة والأساس الذي بنيت عليه هذه القاعدة حديث النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم يَقُولُ وَأَهْوَى النُّعْمَانُ بِإِصْبَعَيْهِ إِلَى أُذُنَيْهِ « إِنَّ الْحَلاَلَ بَيِّنٌ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لاَ يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِى الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِى الْحَرَامِ كَالرَّاعِى يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ أَلاَ وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى أَلاَ وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ أَلاَ وَإِنَّ فِى الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلاَ وَهِىَ الْقَلْبُ ».)(٧١).

والمشتبهات جمع شبه: وهو كل ما ليس بواضح الحل والحرمة مما تنازعته الأدلة ، وتجاذبته المعاني، – فبعضها يعضده دليل الحرام وبعضها يعضده دليل الحلال» .

وعن أبي الحوراء السعدي قال : قلت : للحسن بن علي : ما حفظت من رسول الله صلى الله عليه و سلم ؟ قال : حفظت من رسول الله صلى الله عليه و سلم دع ما يريبك إلى مالا يريبك فإن الصدق طمأنينة وإن الكذب ريبة(٧٢).

---

٧٠) تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية – (ج ٣ / ص ١٤).

٧١) أخرجه البخاري كتاب: الإيمان، باب: فضل من استبرأ لدينه (ج ١ / ص ٢٨) ح(٥٢)، ومسلم – كتاب: المساقاة، باب: أخذ الحلال وترك الشبهات (ج ٣ / ص ١٢١٩) ح(١٥٩٩).

٧٢) أخرجه: الترمذي كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله صلى الله عليه و سلم باب ٦٠ (ج ٤ / ص ٦٦٨) ح(٢٥١٨)، وقال: حسن صحيح، والنسائي في كتاب الأشربة باب الحث على ترك الشبهات (ج ٨ / ص ٣٢٧) ح (٥٧١١)، وأحمد في المسند (ج ١ / ص ٢٠٠) ح(١٧٢٣).

وهذا أصل في تحقيق المصلحة ودرء المفاسد.

ولقد بيّن لنا القرآن الكريم ذلك حين جاءت الآية صريحة في جواز النطق بالكفر لمن أكره على ذلك مع اطمئنان قلبه بالإيمان ، قال تعالى: (مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) .

وقد روي عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت في عمار بن ياسر حين عذبه المشركون حتى يكفر بمحمد واشتد به الأذى ، فوافقهم على ذلك مكرهاً ، وجاء معتذراً إلى النبي صلى الله عليه و سلم، فأنزل الله هذه الآية. وقال ابن جرير : أخذ المشركون عمار بن ياسر فعذبوه عذاباً شديداً حتى قاربهم في بعض ما أرادوا ، فشكا ذلك إلى النبي صلى الله عليه و سلم فقال له : (وكيف تجد قلبك؟) قال: مطمئناً بالإيمان ، قال النبي صلى الله عليه و سلم: (إن عادوا فعد) ، وفيه أنه سب النبي صلى الله عليه و سلم وذكر آلهتهم بخير" ([٧٣]).

ولهذا فقد اتفق العلماء على جواز النطق بالكفر لمن أكره عليه وقلبه مطمئن بالإيمان ولا إثم عليه .

بل أباح الكذب في حالات وقوع مفسدة أكبر، والدليل على جواز الكذب في حالات ما روي عن أُمِّ كُلْثُومٍ بِنْتِ عُقْبَةَ قَالَتْ مَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم يُرَخِّصُ فِى شَىْءٍ مِنَ الْكَذِبِ إِلاَّ فِى ثَلاَثٍ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم يَقُولُ « لاَ أَعُدُّهُ كَاذِبًا الرَّجُلُ يُصْلِحُ بَيْنَ النَّاسِ يَقُولُ الْقَوْلَ وَلاَ يُرِيدُ بِهِ إِلاَّ الإِصْلاَحَ وَالرَّجُلُ يَقُولُ فِى الْحَرْبِ وَالرَّجُلُ يُحَدِّثُ امْرَأَتَهُ وَالْمَرْأَةُ تُحَدِّثُ زَوْجَهَا»" ([٧٤]).

فالكذب للإصلاح بين الناس أو التوفيق بين المرأة وزوجها أو في أمور الحرب كل ذلك جائز ، بل يكون واجباً دفعاً للإثم إذ لو صدق في هذه المواطن -التي ذكرناها- لأثم إثم المتسبب إلى تحقيق هذه المفاسد .

أما موضوع تحريمه التداوي بالخمر فلأن مصلحته موهومة ؛ لأن ما حرمه الله لا يمكن أن يكون دواءً ويؤكد هذا ما ورد عن :

عَنْ وَائِلٍ الْحَضْرَمِىِّ أَنَّ طَارِقَ بْنَ سُوَيْدٍ الْجُعْفِىَّ سَأَلَ النَّبِىَّ صلى الله عليه و سلم عَنِ الْخَمْرِ فَنَهَى أَوْ كَرِهَ أَنْ يَصْنَعَهَا فَقَالَ إِنَّمَا أَصْنَعُهَا لِلدَّوَاءِ فَقَالَ « إِنَّهُ لَيْسَ بِدَوَاءٍ وَلَكِنَّهُ دَاءٌ »([٧٥]).

٧٣) أخرجه: الحاكم في المستدرك - (ج ٢ / ص ٣٨٩) ح(٣٣٦٢) وصححه الحاكم والذهبي.

٧٤) أخرجه: أبو داود في كتاب الأدب باب في إصلاح ذات البين - (ج ٢ / ص ٦٩٨) ح(٤٩٢١)، والنسائي في السنن الكبرى كتاب الشهادات باب من يظن به الكذب وله مخرج منه لم يلزمه اسم كذاب) (ج ١٠ / ص ١٩٧) ح(٢٠٦٢٢) ، والبخاري في الأدب المفرد - (ص ١٣٩) ح(٣٨٥)، وقال الألباني: صحيح.

٧٥) أخرجه: مسلم كتاب الأشربة باب تَحْرِيمِ التَّدَاوِى بِالْخَمْرِ (ج ٣ / ص ١٥٧٣) ح(١٩٨٤)، وأحمد بن حنبل

لأن تحريم الخمر إنما هو من أجل خبثها، فليس مناسباً أن يُستشفى بالخبيث ، ولأن تحريم الخمر يقتضي تجنبها والابتعاد عنها وفي التداوي بها ملابستها ، وهذا ضد مقصود الشارع، ولأن في التداوي بالخمر ذريعة إلى تناولها وشربها ، ولو من غير ضرورة ، ولا يمكن أن تكون الخمر دواء إذ الأبحاث الطبية أثبتت أن المشروبات الكحولية ليس فيها أي دواء لأي مرض على الإطلاق ، وأثبتت أنها داء مصداقاً لقول الرسول ولهذا فقد ذهب جماهير علماء المسلمين إلى تحريم التداوي بالخمر .

في المسند (ج ٤ / ص ٣١٧) ح(١٨٨٨٢).

الفصل الرابع: التأصيل النبوي لأمور لا يجوز فيها استعمال فقه الموازنات

إن ميزان المصالح في التشريع الإسلامي ميزان دقيق ومضبوط. وهو علم جليل له شروطه وآدابه وأصوله وضوابطه، ويختص به أهله وأربابه من العلماء المجتهدين الربانيين، وهو ليس متروكاً للهوى والتشهي ومفوضاً لكل من هب ودب من أدعياء المصلحة بلا قيد ولا ضابط قال تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُو الأَلْبَابِ﴾ (آل عمران: ٧) .

فتحكم فقه الموازنات والترجيح قاعدة ذهبية، استخلصها علماء الأصول والفروع من مجموع أدلة وتطبيقات عملية ومقتضيات مقاصد الشرع الإسلامي.

مضمون القاعدة: ما حرّم سداً للذريعة أخف مما حرّم تحريم المقاصد ، أو ما حرّم للذريعة يباح للمصلحة الراجحة ، أو: ما كان منهياً عنه للذريعة فإنه يفعل لأجل المصلحة الراجحة، أو: الحرام لذاته تبيحه الضرورة، والحرام لغيره تبيحه الحاجة أو المصلحة الراجحة.

معنى القاعدة: أن الشريعة حرمت الأفعال المفضية إلى المفاسد، كالوقوع في المحرمات، أو إهمال الواجبات، حتى وإن كانت غير ضارة، أو كان فيها نفع لا يوازن ما تفضي إليه من فساد. فإذا كان في هذه الأفعال مصلحة ترجح على ما تفضي إليه من مفاسد، فإن الشارع يبيح ذلك الفعل، ويأذن فيه، جلباً للمصلحة الراجحة. "فهذه القاعدة تمثل جانباً من جوانب الموازنة بين المصالح والمفاسد، وأن درء المفسدة ليس أولى من جلب المصلحة دائماً، بل قد تجلب المصلحة وإن ترتب على جلبها مفسدة، إذا كانت المصلحة تحقق نفعاً أكثر من دفع المفسدة" .

بعض الأحاديث التي تدل على ذلك:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه و سلم: "لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ لَيْسَ مَعَهَا حُرْمَةٌ" (٧٦).

فهذا نهي لسد الذريعة، لما يفضي إليه من فساد يتمثل في النظر إليها والخلوة بها واحتمال الوقوع في الفاحشة.

ومما يدل على أن درء المفسدة ليس أولى من جلب المصلحة دائماً ما روي عَنْ أَبِى سَعِيدٍ الْخُدْرِىِّ أَنَّ

٧٦) أخرجه: البخاري كتاب الجمعة باب فِي كَمْ يَقْصُرُ الصَّلَاةَ وَسَمَّى النَّبِيُّ صلى الله عليه و سلم يَوْمًا وَلَيْلَةً سَفَرًا - (٢ / ٤٣) ح(١٠٨٨)، ومسلم – كتاب الحج باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره - (٢ / ٩٧٥) ح(١٣٣٨).

رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم قَالَ « لاَ تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلاَّ مِثْلاً بِمِثْلٍ وَلاَ تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ وَلاَ تَبِيعُوا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ إِلاَّ مِثْلاً بِمِثْلٍ وَلاَ تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ وَلاَ تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ»(٧٧).

فهذا نهي لسد ذريعة الوقوع في الربا المحرم. وعلى هذا: فالمصوغ والحلية، «إن كانت الصياغة مباحة، كخاتم الفضة وحلية النساء وما أبيح من حلية السلاح وغيرها، فالعاقل لا يبيع هذه بوزنها من جنسها، فإنه سفه وإضاعة للصنعة، والشارع أحكم من أن يلزم الأمة بذلك، فالشريعة لا تأتي به، ولا تأتي بالمنع من بيع ذلك وشرائه، لحاجة الناس إلى ذلك .. فلم يبق إلا جواز بيعه كما تُباع السلعة .. يوضحه أن الحلية المباحة صارت بالصنعة المباحة من جنس الثياب والسلع، لا من جنس الأثمان، ولهذا لم تجب فيها الزكاة، فلا يجري الربا بينها وبين الأثمان، كما لا يجري بين الأثمان وبين سائر السلع .. يوضحه أن تحريم ربا الفضل إنما كان سداً للذريعة -كما تقدم بيانه- وما حرّم سداً للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة».

وقد نص العلماء على أن الحاجة ترجح المختلف فيه، بشرط أن تلجئَ إليه الضرورة، وألا يكون ضعفه شديداً جداً، وأن تثبت نسبته إلى قائل يُقتدى به علماً وورعاً.

---

٧٧) أخرجه: البخاري كتاب البيوع باب بيع الفضة بالفضة (ج ٢ / ص ٧٦١) ح(٢٠٦٨)، ومسلم في كتاب المساقاة باب الربا (ج ٣ / ص ١٢٠٨) ح(١٥٨٤).

الخاتمة

أسأل الله حسنها.

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

أما بعد.

فالله أعلم بما هو الحق والصواب في كل سؤال وجواب، فقد جمعت هذه المادة من كتب جليلة لأئمة من الأفاضل تغمدهم الله تعالى برحمته وأسكنهم فسيح جنته.

وقد ظهر من خلال هذا البحث :

(١) أن الشريعة الإسلامية تتسم بالشمول واليسر، فأما شمول الشريعة فمعناه أنه لا يوجد أمر ولا قضية تحدث إلا وفي الشريعة حكم لها إما نصاً وإما استنباطاً، ولذلك فإن الشريعة تستوعب كل قضايا البشر في كل زمان ومكان ، وأما يسر الشريعة فيتمثل في مراعاة الشريعة الإسلامية لأحوال الناس وظروفهم المختلفة ، بأن جعلت لكل ظرف أو حال أحكاماً تناسبه ففي الظروف العادية نظمت الشريعة أحوال الناس بما يكفل مصالحهم، وفي الظروف الاستثنائية التي يطرأ على الناس فيها أحوالٌ تجعلهم في حاجة إلى الرخصة والتيسير سنت الشريعة أحكاماً لتلك الظروف .

(٢) أن "فقه الموازنات" فقه استثنائي باعتبار أن الأصل - في الأحوال العادية - أن على الإنسان السعي لتحصيل المصالح كلها ودرء المفاسد جميعها، ولكنه قد يطرأ على الإنسان ظروف تجعله لا يستطيع القيام بتحقيق مصلحة إلا بتركه لأخرى أو بارتكابه لمفسدة أو أن يكون الإنسان في وضع لا يستطيع أن يترك مفسدة إلا إذا ارتكب أخرى أو إذا ترك مصلحة، ومن أجل أن يقرر ما يجب فعله في هذه الحالات المتعارضة لا بد له من العودة إلى فقه الموازنات ليضبط له الاختيار ويبين له الحكم ففقه الموازنات يمثل المنهجية المنضبطة التي يزال بها الإشكال ويدفع بها التعارض .

(٣) أن الشريعة قائمة على تحقيق مصالح العباد في الدارين.

(٤) أن المصلحة قد تكون منصوصاً عليها في كلام الشارع، وقد لا تكون منصوصاً عليها ولكن يهتدي إليها العالم.

وأخيراً أوصي:

(١) بوضع فتاوى فقهية تتعامل مع الواقع وتعتمد على الدليل.

(٢) إبراز سماحة الشريعة الإسلامية وشمولها حيث إنها لم تدع شيئاً يخص الإنسان إلا وتحدثت عنه وذلك من خلال عقد مؤتمرات تظهر هذا الأمر.

(٣) عقد مؤتمرات في مسائل دقيقة في الفقه الإسلامي تلمس الواقع وتهم المسلم وغيره في أمور دينه ودنياه.

وبعد فلا أدعي في عملي هذا الكمال كما لا أدعي أني جئت بما لم يأت به الأوائل بل أنا عالة على علمهم أغترف منه وأهذب.

ولله در القائل :

يا ناظراً فيما عمدتُ لجمعه	عُذراً فإنَّ أخا الفضائلِ يَعذرُ
علماً بأنَّ المرءَ لو بَلغَ المدى	في العُمرِ لاقى الموتَ وهو مُقصِّرُ
فإذا ظفرتَ بزلَّة فافتَح لها	بابَ التَّجاوُزِ فالتجاوزُ أجدر
ومنَ المحالِ بأن تَرى أحداً حَوى	كُنهَ الكمالِ وذا هو المتعذِّرُ
غير الحبيب المصطفى الهادي الذي	يفنى الزمان وفضله لا يحصر

نسأل الله تعالى أن يثبتنا علي الإسلام ويختم لنا به ويعصمنا من الزلل وحسبنا الله ونعم الوكيل، والصلاة على محمد عليه السلام.

وأختمُ بما كان يختمُ به النبي صلى الله عليه و سلم مجلس التحديث:

"اللَّهُمَّ اقْسِمْ لَنَا مِنْ خَشْيَتِكَ مَا يَحُولُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ مَعَاصِيكَ وَمِنْ طَاعَتِكَ مَا تُبَلِّغُنَا بِهِ جَنَّتَكَ وَمِنَ الْيَقِينِ مَا تُهَوِّنُ بِهِ عَلَيْنَا مُصِيبَاتِ الدُّنْيَا وَمَتِّعْنَا بِأَسْمَاعِنَا وَأَبْصَارِنَا وَقُوَّتِنَا مَا أَحْيَيْتَنَا وَاجْعَلْهُ الْوَارِثَ مِنَّا وَاجْعَلْ ثَأْرَنَا عَلَى مَنْ ظَلَمَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى مَنْ عَادَانَا وَلَا تَجْعَلْ مُصِيبَتَنَا فِي دِينِنَا وَلَا تَجْعَلِ الدُّنْيَا أَكْبَرَ هَمِّنَا وَلَا مَبْلَغَ عِلْمِنَا وَلَا تُسَلِّطْ عَلَيْنَا مَنْ لَا يَرْحَمُنَا"(٧٨).

وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

---

٧٨ ( ) أخرجه: الترمذي في كتاب الدعوات – باب ٨٠ – ٥٢٨/٥ ح (٣٥٠٢)، عن ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَلَّمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه و سلم يَقُومُ مِنْ مَجْلِسٍ حَتَّى يَدْعُوَ بِهَؤُلَاءِ الدَّعَوَاتِ لِأَصْحَابِهِ.... الحديث، قَالَ أَبو عِيسَى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ، والنسائي في السنن الكبرى – كتاب عمل اليوم والليلة– باب ما يقول إذا جلس في مجلس كثر فيه لغطه – ١٠٦/٦ ح (١٠٢٣٤)، وفي عمل اليوم والليلة - باب ما يدعوا به الرجل لجلسائه - صـ٣٩٤ ح (٤٤٦)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين – كتاب الدعاء والتكبير والتهليل والتسبيح والذكر - ٧٠٩/١ ح (١٩٣٤)، وقال: صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

أهم المصادر:

- القرآن الكريم جل من أنزله.

- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول لعلي بن عبدالكافي السبكي – ط: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الأولى ، ١٤٠٤.

- الإحسان فى تقريب صحيح ابن حبان – للأمير علاء الدين بن على بن بلبان الفارسى – ط/ مؤسسة الرسالة – بيروت – الثانية – ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م – الثانية – تحقيق/ شعيب الأرنؤوط .

- الإحكام في أصول الأحكام لعلي بن محمد الآمدي ط: دار الكتاب العربي – بيروت الطبعة الأولى ، ١٤٠٤ تحقيق : د. سيد الجميلي.

- الأدب المفرد – لأبي عبد الله البخارى – ط/ دار البشائر الإسلامية – بيروت – الثالثة – ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م- تحقيق/ محمد فؤادد عبد الباقي .

- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني، طبع مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٥٨هـ.

- الاستقامة لابن تيمية الحراني الناشر : جامعة الإمام محمد بن سعود - المدينة المنورة الطبعة الأولى ، ١٤٠٣ تحقيق : د. محمد رشاد سالم

- إعلام الموقعين إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم ط: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم.

- البحر المحيط في أصول الفقه - للزركشي، ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

- البرهان في أصول الفقه لعبد الملك الجويني ط: الوفاء - المنصورة – مصر الطبعة الرابعة ، ١٤١٨ تحقيق : د. عبد العظيم محمود الديب.

- التعريفات – لعلي بن محمد بن علي الجرجاني - ط/دار الكتاب العربي – بيروت – الأولى – ١٤٠٥هـ - تحقيق / إبراهيم الأبياري .

- تقريب التهذيب – لأبي الفضل بن حجر العسقلاني – ط: دار الرشيد - سوريا - ١٤٠٦ – ١٩٨٦ - تحقيق محمد عوامة.

- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ط/ المدينة المنورة – ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م –

تحقيق / السيد عبد الله هاشم اليماني المدني.

- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان - تفسير السعدي – لعبد الرحمن بن ناصر السعدى – ط/مؤسسة الرسالة – بيروت – ١٤٢١هـ - ٢٠٠م – تحقيق / ابن عثيمين .

- الثقات لابن حبان ط: دار الفكر - الأولى ، ١٣٩٥ – ١٩٧٥ تحقيق : السيد شرف الدين أحمد.

- الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه و سلم وسننه وأيامه وهو (صحيح البخاري) – للبخاري ط/ دار ابن كثير اليمامة بيروت الثالثة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م تحقيق / مصطفى ديب البغا .

- الجامع الصحيح، هو سنن الترمذي لأبى عيسى بن سورة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. دار الكتب العربية. بيروت – لبنان.

- حاشية السندى على صحيح البخارى – للسندي - ط: دار الفكر.

- روضة الناظر وجنة المناظر لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ط: جامعة الإمام محمد بن سعود – الرياض الطبعة الثانية ، ١٣٩٩ - تحقيق : د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد.

- سنن ابن ماجه، لابن ماجة القزويني، حقق نصوصه محمد فؤاد عبد الباقي. مطبعة دار إحياء الكتب العربية.

- سنن أبى داود – لأبي داود بن الأشعث – ط/ دار الفكر – تحقيق / محمد محيى الدين عبدالحميد.

- سنن الدارمي – لأبي محمد الدارمي ط/ دار الكتاب العربي – بيروت – الأولى ١٤٠٧هـ - تحقيق / فواز أحمد زمرلي – وخالد السبع العلمي .

- السنن الكبرى – لأبي بكر البيهقي ط/ مكتبة دار الباز – مكة المكرمة – ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م – تحقيق / محمد عبد القادر عطا .

- السنن الكبرى -للنسائي ط/دار الكتب العلمية – بيروت – الأولى – ١٤١١هـ - ١٩٩١م تحقيق د. عبد الغفار سليمان البنداري ، وسيد كسروى حسن.

- سنن النسائي المجتبى – لأبي عبد الرحمن النسائى – ط/ مكتبة المطبوعات – حلب – الثانية – ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦- تحقيق / الشيخ عبد الفتاح أبو غدة .

- شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، تصحيح د/شعبان إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية .

- صحيح ابن خزيمة – لمحمد بن إسحاق بن خزيمة - ط/ المكتب الإسلامي – بيروت – ١٣٩٠هـ -

١٩٧٠م – تحقيق / د. محمد مصطفى الأعظمي .

– صحيح الترغيب والترهيب لمحمد ناصر الدين الألباني ط: مكتبة المعارف – الرياض- الطبعة : الخامسة.

– صحيح الجامع لمحمد ناصر الدين الألباني ط: المكتب الإسلامي.

– صحيح مسلم – لمسلم بن الحجاج– ط/ دار إحياء التراث بيروت – تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي .

– صور المستقبل العربي د/ إبراهيم سعد الدين، وآخرون، مركز دراسات الوحدة العربيَّة.

– عمدة القاري شرح صحيح البخارى – لبدر الدين العينى – ط/دار إحياء التراث بيروت (د.ت).

– عمل اليوم والليلة للنسائي ط: مؤسسة الرسالة – بيروت - الطبعة الثانية ، ١٤٠٦ تحقيق : د. فاروق حمادة.

– الفتاوى الكبرى لابن تيمية الحراني ط: دار المعرفة – بيروت الطبعة الأولى ، ١٣٨٦ تحقيق : حسنين محمد مخلوف.

– فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر ط دار المعرفة بيروت تحقيق /محب الدين الخطيب.

– فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق ناجي إبراهيم السويد ط: دار الكتب العلمية.

– فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين، مطبوع بهامش المستصفى للغزالي. ط/ الأولى ١٣٢٢هـ - المطبعة الأميرية بالقاهرة.

– قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام بيروت، لبنان، دار الجيل، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م.

– مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي ط دار الريان للتراث، ودار الكتاب العربى القاهرة بيروت ١٤٠٧ هـ

– المحصول في علم الأصول لمحمد بن عمر بن الحسين الرازي الناشر : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض الطبعة الأولى ، ١٤٠٠ تحقيق : طه جابر فياض العلواني

– مختار الصحاح - لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي - ط/ مكتبة لبنان ناشرون – بيروت – ١٤١٥هـ - ١٩٩٥ – تحقيق/ محمود خاطر.

– مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لملا علي القاري ط: دار الفكر حققه صدقي العطار.

- المستدرك على الصحيحين – لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابورى – المتوفى ٤٠٥هـ – ط/دار الكتب العلمية – بيروت – الأولى – ١٤١١هـ – ١٩٩٠م – تحقيق/ مصطفى عبد القادر عطا .

- المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد الغزالي، ١١٦ط/دار الكتب العلمية بيروت – الطبعة الأولى ١٤١٣هـ تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافى.

- مسند الإمام أحمد بن حنبل – للإمام أحمد بن حنبل– ط/ مؤسسة قرطبة – مصر.

- مسند الشاميين للطبراني ط: مؤسسة الرسالة – بيروت الطبعة الأولى ، ١٤٠٥ – ١٩٨٤ تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي.

- المصباح المنير – لأحمد بن محمد بن على المقرى الفيومي – ط/ المكتبة العلمية – بيروت .

- المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري، تقديم خليل الميس – ط/ المطبعة الكاثولوكية – بيروت.

- معجم البلدان لياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله ط: دار الفكر – بيروت.

- المعجم الكبير – للطبراني – ط/ مكتبة العلوم والحكم – الموصل – الثانية – ١٤٠٤هـ – ١٩٨٣م – تحقيق/ حمدى بن عبد المجيد السلفي .

- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم– للقرطبي – ط/ دار الكتاب المصرى – القاهرة – ودار الكتاب اللبنانى – بيروت–.

- مفهوم أهل السنة والجماعة بين شيخ الإسلام ابن تيمية وأهل الإفراط والتفريط جمعه وألف بينه عادل بن محمد بن فرحان البحيري الشميري راجعه وقدم له فضيلة الشيخ أبو الحسن مصطفى بن إسماعيل السليماني حفظه الله تعالى.

- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج – للنووى – ط/ دار إحياء التراث – بيروت – الثانية ١٣٩٢هـ .

- الموافقات للشاطبي ط: دار المعرفة – بيروت تحقيق : عبد الله دراز

- النهاية في غريب الحديث والأثر لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ط المكتبة العلمية بيروت ١٣٩٩هـ – تحقيق/ طاهر أحمد الزاوي – محمود محمد الطناحي .

القواعد الأساسية
لفقه الموازنات ومنهج تطبيقها



الدكتور سيد مسعود الجمالي

عميد كلية الدراسات الإسلامية

بجامعة بي.إيس. عبد الرحمن، تشنّائي، الهند

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيّدنا ومولانا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين. قال الله تعالى في القرآن الكريم: وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا.[1]

أما بعد: فإن فقه الموازنة مصطلح حديث؛ إلا إنه قد سبق البحث فيه بصورة ما في بعض أمهات الكتب؛ مثل كتب القواعد الفقهية وكتب الأشباه والنظائر. وأفضل المراجع في هذا الصدد قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام. وأما في العصر الحديث فقد اهتم الدكتور يوسف القرضاوي بهذا الموضوع اهتماماً بالغاً؛ فوضع تعريفه وأدلته في كتابه: "أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة"، وكتاب: "فقه الأولويات"، وغيرهما من الكتب. ورغم تتابع التأليف الحديث في هذا الموضوع؛ فإن فقه الموازنات مازال في مرحلته الأولى من الدراسة.

خطة البحث

يركز هذا البحث على ثلاثة محاور يدور عليها فقه الموازنات مع تمهيد تفصيلي وخاتمة على النحو الآتي:

١- تمهيد تفصيلي: تعريف فقه الموازنات وأدلته وعلاقته بأنواع من الفقه.

٢- المحور الأول: منهج الموازنات بين المصالح بعضها مع بعض.

٣- المحور الثاني: منهج الموازنات بين المفاسد بعضها مع بعض.

٤- المحور الثالث: منهج الموازنات بين المصالح والمفاسد.

٥- خاتمة البحث.

تمهيد تفصيلي

يحتوي هذا التمهيد على دراسة موجزة في تعريف فقه الموازنات وأدلته الشرعية وعلاقته بأنواع من الفقه:

أولاً : تعريف الفقه ومفهوم فقه الموازنات.

ثانياً : أهمية فقه الموازنات والحاجة إليه.

ثالثاً : أدلة من الكتاب والسنة النبوية على فقه الموازنات.

رابعاً : علاقة فقه الموازنات بفقه الواقع.

خامساً : علاقة فقه الموازنات بفقه الأولويات.

أولاً: تعريف الفقه:

الفقه لغةً : هو العلم بالشيء والفهم الواسع العميق له [٢].

الفقه في اصطلاح الفقهاء: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية. ومن أقسامه فقه العبادات وفقه المعاملات [٣].

وأما مراد الفقه من فقه الموازنات فيختلف مراده عن مراده الاصطلاحي، ولا يقف فقه الموازنات عند مجرد معرفة الأحكام الشرعية الجزئية من أدلتها التفصيلية؛ مثل أحكام العبادات والمعاملات، بل يتعمّق في فهم مقاصد الدين وأسراره وحقائقه.

مفهوم فقه الموازنات :

قد ثبت بالاستقراء أن الشريعة الإسلامية تهدف بالجملة إلى تحقيق المصالح ودفع المفاسد. وأن المصالح هي الخير والنفع والحسنات، وأما المفاسد؛ فهي الشر والضرر والسيئات. يقول العز بن عبد السلام: «إن المصالح كلها خيور نافعات حسنات، والمفاسد بأسرها شرور مضرات سيّئات. وقد غلب في القرآن الكريم استعمال الحسنات في المصالح، والسيئات في المفاسد»[٤].

وإن كان مقصد الشرع هو جلب المصلحة ودفع المفسدة؛ فإن الإنسان مكلّف بتحصيل المصالح كلها ودفع المفاسد جميعها، إلا إنه قد يلتبس عليه تمييز المصلحة من المفسدة، أو قد يصعب عليه معرفة أولويات المصالح والمفاسد، أو قد يظهر له أمر ما مصلحةً وتؤول مفسدةً أو بالعكس، أو لا يستطيع تحصيل مصلحة إلا بارتكاب مفسدة، أو لا يدرء مفسدة إلا بإهدار مصلحة. وفي مثل هذه الحالات لا بد أن يكون لدينا لوائح ومناهج ترشدنا إلى موازنة صحيحة بين مصلحة مع مصلحة، ومفسدة مع مفسدة، ومصلحة مع مفسدة؛ فهذا المراد بفقه الموازنة.

يقول القرضاوي : «أما فقه الموازنات؛ فنعني به جملة أمور :

١- الموازنة بين المصالح بعضها وبعض، من حيث حجمها وسعتها، ومن حيث عمقها وتأثيرها، ومن حيث بقاؤها ودوامها، وأيها ينبغي أن يقدّم ويُعتبر؟ أيها ينبغي أن يُسقَط ويُلغى؟

٢- الموازنة بين المفاسد بعضها وبعض من تلك الحيثيات التي ذكرناها في شأن المصالح، وأيها يجب تقديمه؟، وأيها يجب تأخيره أو إسقاطه؟ .

٣- الموازنة بين المصالح والمفاسد إذا تعارضتا؛ بحيث نعرف متى نقدم درء المفسدة على جلب المصلحة، ومتى تُغتفر المفسدة من أصل المصحلة." (٥)

ثانياً : أهمية فقه الموازنات والحاجة إليه :

يعتبر فقه الموازنة من العلوم الأساسية الواجب معرفتها على جميع الناس من الأفراد والمجتمعات والحركات والمؤسسات والدول. ولا شك أن كل شخص يمارس فقه الموازنة في حياته اليومية لترجيح ما ينفعه عمّا يضره. وهو من طبيعة الإنسان كما يقول العز بن عبد السلام : «واعلم أن تقديم الأصلح فالأصلح، ودرء الأفسد فالأفسد، مركوز في طبائع العباد؛ نظراً لهم من رب الأرباب» (٦). ولكن يصعب على الإنسان في كثير من المواقف الموازنة بين المصالح بعضها مع بعض، وبين المفاسد بعضها مع بعض، وبين المصالح والمفاسد. وفي هذا الصدد يشبّه العز بن عبد السلام فقه الموازنات بالطب والفقيه بالطبيب؛ فيقول: «كذلك الأطباء يدفعون أعظم المرضين بالتزام بقاء أدناهما، ويجلبون أعلى السلامتين والصحتين، ولا يبالون بفوات أدناهما، ويتوقفون عند الحيرة في التساوي والتفاوت؛ فإن الطب كالشرع وضع لجلب مصالح السلامة والعافية، ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام» (٧).

أخذت الحاجة إلى فقه الموازنات تتزايد كل يوم في العصر الحاضر؛ حيث إن التطور العلمي يطرح كل يوم بل كل لحظة مسائل معقّدة وقضايا جديدة لم يسبق لها مثيل، وذلك في جميع المجالات خاصة في المجال السياسي والثقافي والاجتماعي والطبي، وغيرها من مجالات الحياة المعاصرة. ومثل هذه القضايا المعقّدة لا يمكن علاجها إلا من خلال فقه الموازنات.

وفي الوقت الذي نؤكد على الحاجة الملحة لفقه الموازنات وخاصة في ضوء المستجدات المعاصرة، فلا نغفل عن الأضرار التي تترتب على غياب هذا الفقه. يقول القرضاوي: «إذا غاب عنّا فقه الموازنات سدّدنا على أنفسنا كثيرًا من أبواب السعة والرحمة، واتخذنا فلسفة الرفض أساساً لكل تعامل، والانغلاق على الذات تكأة للفرار من مواجهة المشكلات ، والاقتحام على الخصم في عقر داره وسيكون أسهل شيء علينا أن نقول (لا) أو (حرام) في كل أمر يحتاج إلى إعمال فكر واجتهاد» (٨).

ثالثاً: أدلّة من الكتاب والسنة على فقه الموازنات:

إن مفهوم فقه الموازنات مستمدّ أصلاً من الكتاب والسنة النبوية؛ فإذا تأملنا نجد فيهما أدلة كثيرة على فقه الموازنات.

أ) : الأدلة على الموازنة بين المصالح المتعارضة:

قوله تعالى : قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي.[٩] نرى في هذه الآية موازنة بين أمرين : الأول: أن يصبر هارون –عليه السلام– حتى يرجع موسى –عليه السلام– ويصلح الأمور. والثاني: أن يمنع بنى إسرائيل من اتخاذ العجل ولا يبالي في مفسدة تفرقة الأمة.

وقوله تعالى : مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.[١٠] نرى في هذه الآية موازنة بين منفعة مادية؛ وهي: أخذ الفدية وإطلاق سراح الأسرى، وبين منفعة معنوية؛ وهي: القضاء على أئمّة الكفر.

وقد ورد عدد من الأحاديث النبوية توازن بين المصالح، ومنها ما ورد في تفضيل صلاة الجماعة على صلاة الفذ، وتفضيل صلاة المرأة في البيت على صلاتها في المسجد، وترجيح رعاية الوالدين على الجهاد في سبيل الله.

ب) : الأدلة على الموازنة بين المفاسد المتعارضة:

قوله تعالى: أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا.[١١] هذه موازنة بين مفسدتين: إحداهما ضرر جزئي بخرق السفينة، والأخرى ضرر كلي بضياع السفينة كلياً.

وقوله تعالى: يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ [١٢].

هذه الآية من أوضح الآيات في الموازنة بين شرَّين ومفسدين؛ إحداهما: قتال في الشهر الحرام، وثانيهما: الفتنة من الكفر بالله والصد عن المسجد الحرام وإخراج الرسول والمؤمنين منه.

ولا شك أن التوجيه النبوي في مسألة بول الأعرابي في المسجد، مثال رائع في موازنة المفسدتين المتعارضتين. البول في المسجد مفسدة، ولكن زجر الأعرابي الذي قد يؤدي إلى نفوره عن الدين مفسدة كبرى؛ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «دعوه وأهريقوا على بوله سجلاً من ماء أو ذنوباً من ماء؛ فإنّما بُعِثْتُم ميسِّرين ولم تبعثوا معسّرين» [١٣].

ج) : الأدلة على الموازنة بين المصلحة والمفسدة:

قوله تعالى: وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ [١٤]. هذه مقارنة بين المصلحة والمفسدة؛ فالمصلحة هي ذم آلهة المشركين ومنعهم من عبادتها. وأما المفسدة فسب المشركين بالله تعالى. يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية: «إن الله نهى رسوله والمؤمنين عن سبّ آلهة المشركين وإن كان فيه مصلحة، إلا أنه يترتب عليه مفسدة أعظم منها؛ وهي مقابلة المشركين بسب إله المؤمنين». [١٥]

وقوله تعالى: يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا [١٦].

في هذه الآية إشارة واضحة إلى الموازنة بين ضرر عظيم ونفع بسيط في الخمر والميسر.

ومن المعلوم جيداً أن جدار الكعبة الذي على جهة الحطيم ليس على قواعد إبراهيم، ومن المتوقّع أن يقوم النبي صلى الله عليه وسلم بإعادة بنائه على قواعد إبراهيم بعد أن فتح مكة وصارت دار إسلام؛ لأنه مصلحة، ولكن الأمر بالعكس في موازنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال لأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: «يا عائشة! لو لا أن قومك حديثو عهد بالجاهلية لأمرت بالبيت فهُدم فأدخلتُ فيه ما أخرج منه وألزقته بالأرض وجعلت له بابين باباً شرقياً وباباً غربياً؛ فبلغتُ به أساس إبراهيم». [١٧]

رابعاً: علاقة فقه الموازنة بفقه الواقع:

فقه الواقع؛ هو: معرفة ما عليه الناس وما تدور عليه حياة الناس. ويعرّفه القرضاوي: "إن فقه

الواقع مبني على دراسة دقيقة مستوعبة لكل جانب الموضوع معتمد على أصلح المعلومات وأدق البيانات والإحصائيات". [١٨]

يركز هذا التعريف على أمرين:

أوّلاً : هو دراسة شاملة تستوعب جميع جوانب الحياة المعاصرة.

ثانياً: أن تكون تلك المعلومات صحيحة وحاصلة عن طرق علمية.

إن معرفة فقه الموازنات تحتاج حاجة ماسّة إلى فهم أحكام الشريعة الإسلامية من نصوصها ومبادئها وقواعدها ومقاصدها من جانب، ومن جانب آخر إلى فهم الواقع فهماً صحيحاً للتطبيق. فالفقيه إذا غفل عن واقعة فلا يُحسن تطبيق الأحكام. ويقول الدكتور يوسف القرضاوي: «إن على المجتهد أن يكون ملماً بثقافة عصره حتى لا يعيش منعزلاً عن المجتمع الذي يعيش فيه ويجتهد له ويتعامل مع أهله. [١٩].

فقه الواقع في القرآن الكريم:

يقرّر القرآن الكريم أحكاماً ثم يفتح مجالاً للظروف الاستثنائية. مثل قوله تعالى: يأيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون. إنّما حرّم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلّ به لغير الله فمن اضطرّ غير باغٍ ولاعاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم.[٢٠] إن الظروف الاستثنائية لا تثبت إلا بفهم الواقع. وفي غياب فقه الواقع لا يجوز تطبيق الأحكام الاستثنائية.

وقد نزلت معظم أحكام القرآن جواباً لأسئلة المؤمنين لمعالجة واقعهم مثل قوله تعالى: «يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما».[٢١]

إن المتدبّر في الآيات المكية والمدنية يعرف أن الآيات المكية تخاطب الناس لتغيّر واقعهم في مكة، بينما الآيات المدنية تخاطبهم لتشريع الأحكام في المدينة.

فقه الواقع في السنة النبوية :

كان النبي صلى الله عليه وسلم أفقه الناس بأحوالهم وكان يتعامل مع الناس باعتبار واقعهم وظروفهم. وأمثلة ذلك ممتلئة في بطون كتب السيرة النبوية والأحاديث النبوية. ونعرض بعضا منها:

تعددت أجوبة الرسول صلى الله عليه وسلم عن سؤال واحد مراعاة لظروف السائلين.

وفى صلح الحديبية وجدنا النبي صلى الله عليه وسلم يقبل شروط المشركين ويرضى أن يمحي البسملة ويكتب بدلها باسمك اللّهم.

فقه الواقع عند الصحابة:

أفتى عمر بن الخطاب رضى الله عنه بعدم حبس الجيش أكثر من أربعة أشهر أو ستة أشهر. وخرج عمر بن الخطاب من الليل فسمع امرأة تقول: تطاول هذا الليل وأسود جانبه وأرقني أن لا حبيب ألاعبه

فقال عمر لحفصة بنت عمر: "كم أكثر ما تصبر المرأة عن زوجها؟ فقالت: ستة أو أربعة أشهر؛ فقال عمر رضي الله عنه: لا أحبس الجيش أكثر من هذا".[٢٢]

وقد رأينا اعتباراً للواقع واهتمامه في القرآن الكريم والسنة النبوية وفتاوى الصحابة. وهذا لا يعني أن الشريعة تخضع وتنحني للواقع أو تتصالح مع التغيرات. بل إن الشريعة تأخذ الواقع بعين الاعتبار في تقرير بعض الأحكام، لتغير الوضع أو إقراره. ومن القواعد الفقهية الثابتة: تتغير الأحكام بتغير الزمان والمكان والعوائد، فكل ذلك يجعل فقه الواقع جزءاً من فقه الموازنات. فلا يتمّ توازنها إلا بفقه الواقع. والأمر الذى يجب أن لا نغفل عنه؛ هو أن فقه الواقع يخضع للقواعد والأصول من القياس والاستحسان والاستصلاح والاستصحاب والعرف والعادة وغيرها من مصادر التشريع الإسلامي.

خامساً: علاقة فقه الموازنات بفقه الأولويات:

فقه الأولويات؛ هو: وضع كل شيء في مرتبته، فيقدّم ما حقه التقديم ويؤخر ما حقه التأخير، ولا يقدّم الأهمّ على المهمّ ولا الراجح على المرجوح، ويُعطي الأولوية لما يحق لها؛ لأن الأعمال والتكاليف الشرعية تتفاوت؛ فلا بد من فقه لحسن ترتيبها. فهو الذى نسمّيه فقه الأولويات.

ويشير القرآن الكريم في كثير من المواضع إلى أن التكاليف كلها ليست على درجة واحدة كما يرشد إلى انتباه الأولويات في الأعمال المكلفة مثل قوله تعالى: أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِندَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ.(٢٣)

وجعل النبي صلى الله عليه وسلم الإيمان على درجات متفاوتة. وقد جاء في الحديث الصحيح: «الإيمان بضع وسبعون أو ستون شعبةً فأفضها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان» (٢٤)

ومن أحسن أمثلة الأولويات أنّ ذِكر الإيمان والعقيدة والجنة والنار مقدّم على بيان الحلال والحرام في ترتيب نزول القرآن الكريم. وقد روي أن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: «إنما نزل أوّل ما نزل منه سورة من المفصّل فيها ذكر الجنة والنار حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام» (٢٥)

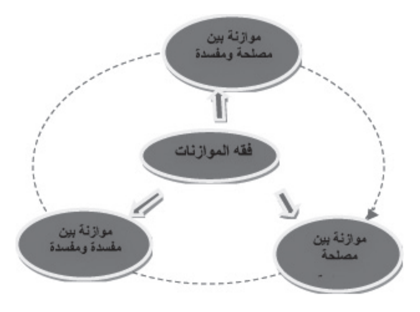
ومن المقرّر في الفقه الإسلامي أن الأعمال المكلفة تتفاوت؛ فيقدّم الفرض على النافلة، وفرض العين على فرض الكفاية، وكما تتفاوت المصالح، فتقدّم الضروريات على الحاجيات، والحاجيات على التحسينات فكل ذلك من باب فقه الأولويات.

مقارنة بين فقه الموازنات وفقه الأولويات:

فقه الموازنات	فقه الأولويات
١) موازنة بين المصالح المتعارضة والمفاسد المتعارضة.	1) ترتيب بين المصالح المتفاوتة والمفاسد المتفاوتة.
٢) تنتهي الموازنة بالوصول إلى أولوية .	2) يبدأ بترتيب أولوية.
٣) أخص من فقه الأولوية .	3) أعم من فقه الموازنات.

فقه الموازنات يدور على ثلاثة محاور

المِحور الأول: الموازنات بين المصالح بعضها مع بعض



وفيه ست موازنات على النحو التالي:

١- الموازنة الأولى بين المصالح بعضها مع بعض حسب درجاتها.

٢- الموازنة الثانية بين المصالح بعضها مع بعض حسب مراتبها.

٣- الموازنة الثالثة بين المصالح بعضها مع بعض حسب أنواعها.

٤- الموازنة الرابعة بين المصالح بعضها مع بعض من حيث عمومها وخصوصها.

٥- الموازنة الخامسة بين المصالح بعضها مع بعض من حيث حجم تأثيرها.

٦- الموازنة السادسة بين المصالح بعضها مع بعض من حيث دوام منفعتها.

١- الموازنة الأولى بين المصالح بعضها مع بعض حسب درجاتها:

إن الشريعة الإسلامية مبنية على مصالح الناس ، ولم يشرع الشارع حكماً إلا من أجل مصلحة العباد في الدنيا أو في الآخرة. ولكن المصالح ليست كلها على درجة واحدة بل تتفاوت. وحسب تفاوتها تتفاوت أحكامها من فرض عين إلى فرض كفاية ،وندب، ومباح . ومن هنا نحتاج الى فقه الموازنة لترجيح الأحكام وتقديمها عند تعارض المصالح.

الفرض مقدم على الندب :

إن الفرض في أعلى درجة، وإن تاركه يستحق العقاب ، بينما إن تارك الندب لا يعاقب بل يعفى عنه. ومما لا شك فيه أن إخلال الموازنة في هذا الباب يؤدى إلى أخطاء كبيرة . وعلى سبيل المثال نرى في هذا الزمان كثيراً من المسلمين يقومون بأداء الحج والعمرة عاماً بعد عام. وأنهم يعرفون أن الحج بعد المرة الأولى تطوع وليس بفرض وينفقون أموالاً طائلة في هذه العبادات المتطوعة، بينما يهملون كثيراً من الواجبات في المجتمع الإسلامي مثل إطعام المساكين ، وكفالة اليتامى ، ورعاية الشيوخ ، والأرامل ، وإقامة المدارس ومراكز الدعوة ، وغيرها مما يتطلب الإنفاق عليه عاجلاً . فلا شك أن هذه الظاهرة ناتجة من غياب فقه الموازنة .

فرض العين مقدم على فرض الكفاية :

فرض العين يتعين أداؤه على شخص ، بينما يسقط فرض الكفاية إذا قام أحد بأدائه، ومثال: ذلك الموازنة بين بر الوالدين والجهاد في سبيل الله؛ فإن الأول فرض عين، والثاني فرض كفاية، وقد علّمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم كيفية الموازنة والترجيح فيهما. فعن عبد الله عمرو بن العاص –رضي الله عنه– قال : جاء رجل الى نبي الله صلى الله عليه وسلم فاستأذنه في الجهاد فقال :أحيٌّ والداك؟ قال نعم ، قال: فيهما فجاهد « (رواه الشيخان).

ففرض العين المتعلق بحقوق العباد مقدم على فرض العين المتعلق بحقوق الله

تفاوت الواجبات:

إذا تفاوتت الواجبات؛ فيقدم الواجب المؤقت على الواجب الموسع، كما يقدم الواجب المتعلق بالأمة والجماعة على الواجب المتعلق بالفرد، هكذا تجرى عملية الموازنة والترجيح.

٢- الموازنة الثانية بين المصالح بعضها مع بعض حسب درجاتها:

إن المصالح متفاوتة في الدرجات ومنها ما يكون ضرورياً ومنها ما يكون حاجياً ومنها ما يكون تحسينياً، وأما المصالح الضرورية فهي التي لا تستقيم الحياة إلا بها، وإذا فقدت اختلت حياة الناس وعمّ الفساد، فالضرورية هي أعلى المصالح درجةً. ثم يليها المصالح الحاجية؛ فهي ما يفتقر إليها لرفع الحرج والمشقة، فلا تختل الحياة بفواتها، ثم يليها المصالح التحسينية، فهي تلك الأمور التي تقتضيها المروءة والآداب؛ فلا يترتّب على فقدها تلف أو هلاك ولا حرج ولا مشقة.

وقد اتّضح مما سبق أن المصالح يتمّ الترتيب بينها حسب أهمية كل منها فالمصالح الضرورية في الرتبة الأولى والمصالح الجاجية في الرتبة الثانية ثم تأتي المصالح التحسنية في الرتبة الثالثة. وعلى هذا الترتيب تقدم الضروريات على الحاجيات والتحسينيات كما تقدم الحاجيات على التحسينيات عند تعارض المصالح. (٢٦)

ويأتي دور فقه الموازنات للترجيح بين المصالح عند تعارضها وينتهي بإثبات ما له حق الأولوية من بين المصالح.

المثال الأول:

المصلحتان المتعارضتان	رتبتهما	نتيجة الموازنة
عملية جراحية أو تشخيص مرض	مصلحة ضرورية	تقدم الضروريات على التحسينيات
ستر العورة	مصلحة تحسينية	يهدر ستر العورة لأجل الضروريات

إن العملية الجراحية أو تشخيص الأمراض من الضروريات لحفظ النفس، وإن الامتناع منهما

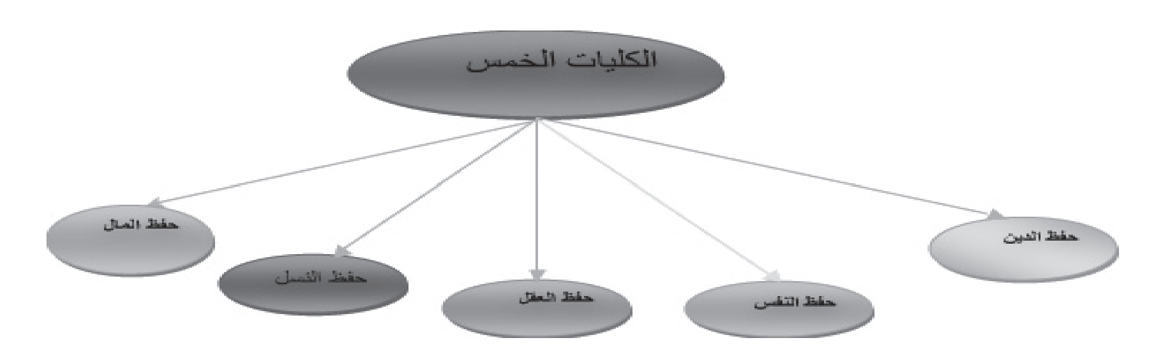
قد يؤدي إلى هلاك النفس، بينما إن ستر العورة من المصالح التحسينية، وإن فواته لا يؤدي إلى الهلاك. ويستنتج من هذه الموازنة: تقديم العملية الجراحية أو تشخيص مرض بتفويت ستر العورة؛ فيجوز كشف العورة لعلاج طبيّ. فقدّمت الضرورية على التحسينية.

المثال الثاني:

المصلحتان المتعارضتان	رتبتهما	نتيجة الموازنة
أداء الصلوات المكتوبة	مصلحة ضرورية	أداء الصلاة عند فوات استقبال القبلة.
استقبال القبلة	مصلحة حاجية	يهدر استقبال القبلة لأجل الضروريات

الصلوات المكتوبة وأداؤها من الفرائض ومن المصالح الضرورية لحفظ الدين، وإن تركها هدم للدين، بينما إن استقبال القبلة من شروط الصلاة ومن المصالح الحاجية. وإن فواتها لا يؤدي إلى هدم الدين. ويستنتج من هذه الموازنة بين هاتين المصلحتين جواز أداء الصلاة المكتوبة عند تعذر استقبال القبلة. فالضرورية مقدمة على الحاجيات.

٣- الموازنة الثالثة بين المصالح حسب أنواعها:



قد ثبت بالاستقراء أن المصالح تنحصر في خمسة أنواع هي: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال. وإن جميع الأحكام الشرعية تهدف إلى حفظ هذه الخمسة التي تعرف بالكليات الخمس. وأما من حيث الأهمية؛ فهي ترتّب على الترتيب التالي: أوّلا حفظ الدين ثم حفظ النفس ثم حفظ العقل ثم حفظ النسل ثم حفظ المال.

أولا: حفظ الدين: شرع الله لإقامة الدين كثيراً من الأحكام ومنها وجوب أداء العبادات من الشهادة وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً. وأوجب الدعوة إلى الدين، كما شرع لحماية الدين والمحافظة عليه: أحكام الجهاد وعقوبة من يسعى لهدم الدين.

ثانياً: حفظ النفس: شرع الشارع لبقاء النسل الإنساني الزواج كما فرض العقوبة على قاتل النفس من قصاص ودية وكفارة لحماية النفس.

ثالثاً: حفظ العقل: شرع الله لتنمية العقل وسلامته طلب العلم والخبرة، وحرّم تناول المسكرات والمخدرات التي تفسد العقل حفاظاً عليه.

رابعاً: حفظ النسل: شرع الله الزواج لتنمية النسل، وحرّم الزنا والقذف وحدّد الحدود من أجل المحافظة على النسل.

خامساً: حفظ المال: إيجاب طلب الرزق وإباحة المعاملات من البيع والشراء والإيجار والشركة كلها مشروعة لتحصيل المال. كما أن حرمة السرقة وإقامة حد السارق والسارقة وحرمة الغش والخيانة والغصب وغيرها من أحكام الأموال مشروعة لحفظ المال.(٢٧)

الترجيح عند تعارض الكليات الخمس:

إذا تعارضت المصالح فيما بين الكليات الخمس؛ فيقدّم أعلاها نوعاً فتقدّم مصلحة الدين على سواها، وتقدّم مصلحة النفس على مصالح العقل والنسل والمال. وتقدم مصلحة العقل على مصلحتي النسل والمال، وتقدم مصلحة النسل على مصلحة المال ، وهذا إذا كان التعارض بين الكليات الخمس في نطاق مصالح من رتبة واحدة، مثل تعارض الكليتين في نطاق الضروريات أو تعارض الكليتين داخل نطاق

الحاجيات أو تعارض الكليتين داخل نطاق التحسينيات.

المثال الأول : تعارض الجهاد مع دفع الهلاك عن النفس:

المصلحتان المتعارضتان	رتبتهما	نوعهما	نتيجة الموازنة
الجهاد	الضرورية	حفظ الدين	تقدم
دفع الهلاك عن النفس	الضرورية	حفظ النفس	تهدر

الجهاد ودفع الهلاك عن النفس هما من المصالح الضرورية إلا أن الجهاد من النوع الأول من الكليات الخمس هو حفظ الدين وأما دفع الهلاك من النوع الثاني؛ فهو حفظ النفس فالأول مقدم على الثاني فتقدّم مصلحة حفظ الدين بالجهاد على مصلحة حفظ النفس من الهلاك، ولا يجوز القعود عن الجهاد.

المثال الثاني: حرمة إلقاء النفس على التهلكة وحرمة تناول المسكرات:

المصلحتان المتعارضتان	رتبتهما	نوعهما	نتيجة الموازنة
دفع الهلاك عن النفس	الضرورية	حفظ النفس	تقديم
حرمة تناول المسكرات	الضرورية	حفظ العقل	إهدار

دفاع النفس عن الهلاك واجب. والامتناع عنه حرام. وكذلك حفظ العقل واجب وتناول المسكرات حرام، وهما من الضروريات. وفي هذه الحالة حفظ النفس مقدم على حفظ العقل. فيجوز تناول المسكرات عند الضرورة التي تؤدي إلى هلاك النفس.

٤- الموازنة الرابعة بين المصالح بعضها مع بعض من حيث عمومها وخصوصها:

لقد رأينا فيما سبق أنه إذا تعارضت مصلحتان رجّحنا ما هو أقوى حكماً ثم ما هو أعلى درجةً ثم ما هو أرفع نوعاً. والآن نرى كيفية الموازنة والترجيح إذا كانت المصلحتان المتعارضتان متساويتين في

الرتبة والدرجة والنوع على النحو التالي:

ثبتت القاعدة الفقهية: "يتحمل الضرر الخاص على سبيل دفع الضرر العام" [٢٨]، وعلى هذا قدّمت المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، ومصلحة الجماعة على مصلحة الفرد، ومصلحة الأمة على مصلحة الجماعة والطائفة. و مثال ذلك تعبيد الطرق العامة على أرض شخص، فهنا يقع التعارض بين المصلحة العامة والمصلحة الخاصة.

مثال الموازنة:

المصلحتان المتعارضتان	رتبة	درجة	نوع	عموم أو خصوص	نتيجة الموازنة
تعبيد طرق عامة	واجب	ضروري	حفظ المال	عام	تقديم
ملكية شخصية	واجب	ضروري	حفظ المال	خاص	إهدار

في هذا المثال تساوت المصلحتان في الرتبة والدرجة والنوع، وفي هذه الحالة تقدّم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة.

٥- الموازنة الخامسة بين المصالح بعضها مع بعض حسب حجم تأثيرها:

إذا تساوت المصلحتان حتى في العموم والخصوص نظرنا إلى مقدارهما؛ فإذا كانت إحداهما كبرى فتقدّم على الصغرى.

مثاله: قدّم رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلح مع المشركين على ذكر البسملة في الحديبية.

مثال الموازنة:

المصلحتان المتعارضتان	رتبة	درجة	نوع	عموم أو خصوص	كبرى أو صغرى	نتيجة الموازنة
الصلح مع المشركين	واجب	ضروري	حفظ الدين	عام	كبرى	تقديم
ذكر البسملة في المعاهدة	واجب	ضروري	حفظ الدين	خاص	صغرى	إهدار

٦.الموازنة السادسة بين المصالح بعضها مع بعض حسب دوام منفعتها:

مثاله ترك عمر بن الخطاب رضي الله عنه سواد العراق وقفاً؛ لينتفع المسلمون جيلاً بعد جيل، ورفض طلب الفاتحين بتوزيعها على الفاتحين.

المصلحتان المتعارضتان	رتبة	درجة	نوع	عموم أو خصوص	كبرى أو صغرى	دائمة أو موقتة	نتيجة الموازنة
وقف الأراضي المفتوحة كفيئ	واجب	ضروري	حفظ المال	عام	كبرى	دائمي	تقديم
توزيع الأراضي المفتوحة كغنيمة	واجب	ضروري	حفظ المال	عام	صغرى	آني	إهدار

المِحور الثاني : الموازنات بين المفاسد بعضها مع بعض

وفيه ست موازنات على النحو التالي:

١- الموازنة الأولى بين المفاسد بعضها مع بعض حسب درجاتها.

٢- الموازنة الثانية بين المفاسد بعضها مع بعض حسب مراتبها.

٣- الموازنة الثالثة بين المفاسد بعضها مع بعض حسب أنواعها.

٤- الموازنة الرابعة بين المفاسد بعضها مع بعض من حيث عمومها وخصوصها.

٥- الموازنة الخامسة بين المفاسد بعضها مع بعض من حيث حجم تأثيرها.

٦- الموازنة السادسة بين المفاسد بعضها مع بعض من حيث دوام منفعتها.

حالات وشروط للموازنة بين المفاسد:

جاء الشرع لتحقيق مصلحة الناس، والمصلحة هي إما بجلب المنفعة أو دفع المفسدة. فيجب على المسلم في كل حالة درء المفسدة، ولكنّه قد يجد نفسه مضطرة أمام مفسدتين بارتكاب مفسدة ودرء مفسدة أخرى. وأما إذا كانت المفسدتان متفاوتتان في الرتبة والدرجة والنوع؛ ففي هذه الحالة يأتي دور فقه الموازنة ليحدّد أيتهما تدرأ؟ وأيتهما ترتكب؟

قال العز بن عبد السلام: إذا اجتمعت المفاسد المحضة؛ فإن أمكن درؤها درأنا، وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد والأرذل فالأرذل.[٢٩]

قبل أن نبدأ البحث في الموازنة بين المفاسد بعضها مع بعض، فلا بد للباحث من أن يدرس الحالات أو الشروط التي تؤدّي إلى الموازنات، وهي:

أولا: حالة الاضطرار:

قوله تعالى: فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [٣٠]

وفي الحالة الاضطرارية التي لا يوجد فيها شيء من المباح لدرء المفسدتين تجب الموازنة بين المفسدتين لارتكاب أخفّهما دفعاً لأشدّهما.

القاعدة: "يختار أخف الشرين"[٣١].

ثانياً: حالة ضرورية:

إن الضرورة الدافعة إلى الموازنة بين المفسدتين هي أن تكون من الضروريات أو من الحاجيات التي تنزل منزلة الضروريات. فلذلك قرّر العلماء القاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات»[٣٢].

ثالثاً: حالات لا تؤدّي إلى ضرر الغير:

إذا حدث الضرر للغير لا تتحقّق الموازنة بين المفسدتين وذلك تطبيقاً لقاعدة: «الضرر لا يزال بالضرر»[٣٣]؛ فالمراد منها: لا يجوز إلحاق الضرر بالغير ولا تجوز مقابلة الضرر بالضرر. خلاصة القول: إن الموازنة بين المفاسد بعضها مع بعض لا تتم إلا في الحالات الاضطرارية والحالات الضروريات والحالات التي لا يحصل الضرر فيها للغير.

١) الموازنة الأولى بين المفاسد بعضها مع بعض حسب درجاتها:

جاءت الأوامر والنواهي في الشريعة الإسلامية لجلب المصلحة ودرء المفسدة، وقد رأينا فيما سبق أن المصالح تتفاوت. وأما المفاسد فتتفاوت كذلك في الدرجة. ومن المفاسد ما هو محرم فهو أعلى درجةً، ومنها ما هو مكروه فهو أقل درجةً من المحرم. وإذا تعارضت مفسدتان إحداهما محرمة والأخرى مكروهة، وكان لا بد من ارتكاب إحداهما. فترتكب المفسدة المكروهة وتدرء المفسدة المحرمة، وذلك عملاً بالقاعدة: «إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفّهما.»[٣٤]

٢) الموازنة الثانية بين المفاسد بعضها مع بعض حسب مراتبها:

قد رتّبنا المصالح فيما سبق على المراتب الثلاث: الضروريات والحاجيات والتحسينيات. والآن نرى ترتيب المفاسد في ثلاث مراتب. فالمفاسد المتعلقة بإخلال الضروريات هي أعظم رتبةً، ثم تأتي المفاسد المتعلقة بإخلال الحاجيات، ثم تأتي في الرتبة الثالثة المفاسد المتعلقة بإخلال التحسينيات. وفي حالة تعارض المفسدتين تدرء المفسدة التي في رتبة الضروريات بارتكاب المفسدة التي تخل بالحاجيات والتحسينيات كما تدرء المفسدة التي في رتبة الحاجيات بارتكاب المفسدة التي في رتبة التحسينيات.

تعارض المفسدتين	وجوب درء إحداهما
المفسدة ضرورية ومفسدة حاجية أو تحسينية	تدرء مفسدة ضرورية بارتكاب مفسدة حاجية أو تحسينية
مفسدة حاجية ومفسدة تحسينية	تدرء مفسدة حاجية بارتكاب مفسدة تحسنية

٣) الموازنة الثالثة بين المفاسد بعضها مع بعض حسب أنواعها:

تتفاوت المفاسد في أنواعها كما رأينا تفاوتها في درجتها ورتبتها، وأما أنواع المفاسد؛ فهي التي تتعلق بإخلال الكليات الخمس، والمفاسد المتعلقة بالدين هي التي يقدم درؤها، ثم المفسدة المتعلقة بالنفس ثم المفسدة المتعلقة بالعقل ثم المفسدة المتعلقة بالنسل ثم المفسدة المتعلقة بالمال.

وإذا تعارضت مفسدتان من أنواع الكليات الخمس تطبق القاعدة: «إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفِّهما».

تعارض المفسدتين	نتيجة الموازنة
المفسدة المتعلقة بالدين والمتعلقة بالعقل	يقدم درء المفسدة المتعلقة بالدين
المفسدة المتعلقة بالنفس والمتعلقة بالعقل	يقدم درء المفسدة المتعلقة بالنفس
المفسدة المتعلقة بالعقل والمتعلقة بالنسل	يقدم درء المفسدة المتعلقة بالعقل
المفسدة المتعلقة بالنسل والمتعلقة بالمال	يقدم درء المفسدة المتعلقة بالنسل

٤) الموازنة الرابعة بين المفاسد بعضها مع بعض حسب عمومها وخصوصها:

إن المفاسد تتفاوت من حيث عمومها وخصوصها؛ فالمفسدة العامة هي التي تلحق الأضرار بالمجتمع أو الأمة، بينما تخص المفسدة الخاصة بالأفراد والأشخاص. وإذا تعارضت مفسدة عامة ومفسدة خاصة؛ بحيث لا يمكن درؤهما بل يمكن درء إحداهما، ويجب تقديم درء المفسدة العامة بارتكاب المفسدة الخاصة، وذلك تطبيقاً للقاعدة: «يتحمل الضرر الخاص لأجل الضرر العام.» (٣٥)

وعلى هذا قد أفتى العلماء بحجر الطبيب الجاهل والمفتي الماجن من مزاولتهما المهنة؛ لدفع الضرر العام .

وفي هذا الصدد قد أجاز العلماء قديماً وحديثاً مسألة التترّس في ضرورة الدفاع عن الأمة ولو اقتضت تضحية أفراد المسلمين. قال الفقهاء: لو أن الأعداء تترَّسوا ببعض المسلمين؛ كأن كانوا أسارى عندهم أو نحو ذلك وجعلهم في مواجهة الجيش ليتّقوا بهم، وكان في ترك هؤلاء الغزاة وإن قتلوا المسلمين الذين معهم مع إنهم معصومو الدم لا ذنب لهم. وضرورة الدفاع عن الأمة كلها، اقتضى ذلك التضحية بهؤلاء الأفراد خشية استئصال الإسلام واستعلاء الكفر(٣٦).

٥) الموازنة الخامسة بين المفاسد بعضها مع بعض حسب حجم تأثيرها:

إذا تعارضت مفسدتان ولا يمكن درؤهما جميعاً، بل يمكن درء إحداهما؛ فينظر في حجمهما وتأثيرهما فيدرء أكثرهما قدراً وتأثيراً بارتكاب أصغرهما. وهذا تطبيق للقاعدة الفقهية: «الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف» والقاعدة : «يختار أخف الشرين أو أخف الضررين». جاء في شرح مجلة الأحكام أن هذه القاعدة مأخوذة من قاعدة: «إن من ابتلي ببليّتين يأخذ بأيتهما شاء؛ فإن اختلفتا يختار أهونهما؛ لأن مباشرة الحرام لا تجوز إلا للضرورة، ولا ضرورة في ارتكاب الزيادة»(٣٧).

ومثاله صلح الحديبية: قال العز بن عبد السلام: «فإن قيل لم التزم ذلك في صلح الحديبية إدخال الضيم على المسلمين وإعطاء الدنية في الدين؟ قلنا: التزم ذلك دفعاً لمفاسد عظيمة؛ وهي: قتل المؤمنين والمؤمنات الذين كانوا بمكة لا يعرفهم أهل الحديبية وفي قتلهم معرة عظيمة على المؤمنين؛ فاقتضت المصلحة إبقاء الصلح، على أن يرد إلى دار الكفر من جاء منهم إلى المؤمنين، وذلك أهون من قتل المؤمنين

الخاملين.[٣٨]

٦) الموازنة السادسة بين المفاسد بعضها مع بعض حسب دوام منفعتها:

ومن المفاسد ما هو تأثيره طويل المدى، وما هو تأثيره قصيرة المدى. وإذا تعارضت المفسدتان من هذا الجنس ولا سبيل من درئهما جميعاً، فيلتزم درء مفسدة طويلة المدى بارتكاب مفسدة قصيرة المدى. ولأنه من الممكن معالجة المفسدة التي تأثيرها آنية ولأنها عابرة. قصة الأعرابي الذي بال في المسجد ومعالجة الرسول صلى الله عليه وسلم لها من أحسن الأمثلة لذلك، ترك النبي صلى الله عليه وسلم الأعرابي أن يستمرّ بالبول حتى يفرغ منه. هذه مفسدة آنية، عالجها النبي صلى الله عليه وسلم بالأمر بصب دلو من الماء على البول حتى يطهر المسجد، وبذلك درأ النبي صلى الله عليه وسلم مفسدة كبرى يطول تأثيرها مدى الزمان؛ فلذلك منع النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة من زجره خشية أن يؤدي ذلك إلى تنفيره عن الإسلام.

المِحور الثالث: الموازنات بين المصالح والمفاسد

وفيه ست موازنات على النحو التالي:

١- الموازنة الأولى بين المصالح والمفاسد حسب درجاتها.

٢- الموازنة الثانية بين المصالح والمفاسد حسب مراتبها.

٣- الموازنة الثالثة بين المصالح والمفاسد حسب أنواعها.

٤- الموازنة الرابعة بين المصالح والمفاسد من حيث عمومها وخصوصها.

٥- الموازنة الخامسة بين المصالح والمفاسد من حيث حجم تأثيرها.

٦- الموازنة السادسة بين المصالح والمفاسد من حيث دوام تأثيرها.

مساواة المصلحة و المفسدة:

إن المصلحة يجب تحصيلها كما إن المفسدة يجب درؤها، وإذا اجتمعتا في أمر من الأمور، وكانتا متساويتين؛ بحيث لم يظهر تقديم إحداهما على الأخرى؛ ففيه ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب الجمهور بتقديم درء المفسدة عند تساوي المصلحة والمفسدة؛ لأن الشارع اعتنى باجتناب النواهي أكثر من اعتنائه بإتيان الأوامر. قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم.»[٣٩]. وعلى هذا وضع الفقهاء قاعدة: «درء المفسدة أولى من جلب المنفعة.»[٤٠] وهذا هو أرجح الأقوال.

القول الثاني: قد ذهب بعض العلماء إلى التوقّف عند تساوي المصلحة والمفسدة. وهذا القول قريب من قول الجمهور؛ لأنه يتحقّق من التوقف إهدار المصلحة وترك المفسدة.

القول الثالث: ذهب بعض العلماء إلى أن المكلف يكون مخيّراً بين جلب المصلحة أو درء المفسدة عند تساويهما.

تفاوت المصلحة والمفسدة:

قال العز بن عبد السلام: إذا اجتمعت مصالح ومفاسد؛ فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك، امتثالاً لأمر الله تعالى فيهما لقوله سبحانه تعالى: «فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ»[٤١]. وإن تعذّر الدرء والتحصيل، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة، درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة، وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة.[٤٢].

١- الموازنة الأولى بين المصلحة والمفسدة حسب مراتبهما:

من المعلوم أن المصالح لها أحكامها: وهي الوجوب والندب والإباحة، وأن المفاسد لها حكمان هما: الحرام والمكروه. ولو وضعنا المصلحة والمفسدة في ميزان الأحكام يتبين أيتهما غالبة.

الموازنة:

أولاً: المصلحة من رتبة الواجب مع المفسدة من رتبة المحرم = الغلبة لدرء المفسدة.

ثانياً: المصلحة من رتبة المندوب مع المفسدة من رتبة المحرم = الغلبة لدرء المفسدة.

ثالثاً: المصلحة من رتبة المباح مع المفسدة من رتبة المحرم = الغلبة لدرء المفسدة.

رابعاً: المصلحة من رتبة الواجب مع المفسدة من رتبة المكروه = الغلبة لتحصيل المصلحة.

خامساً: المصلحة من رتبة المندوب مع المفسدة من رتبة المكروه = الغلبة لدرء المفسدة.

سادساً: المصلحة من رتبة المباح مع المفسدة من رتبة المكروه = الغلبة لدرء المفسدة.

٢- الموازنة الثانية بين المصلحة والمفسدة حسب درجاتهما:

إذا اجتمعت مصلحة ومفسدة في أمر من الأمور؛ فلا بد من موازنتهما حسب درجة كل منهما، فإن اختلفتا في الدرجة رجحنا أعلاهما درجةً على أدناهما. وعلى سبيل المثال: تقدّم المصلحة الضرورية على المفسدة الحاجية أو التحسينية، و يقدم درء المفسدة الضرورية على المفسدة الحاجية أو التحسينية وتقدم المصلحة الحاجية على درء المفسدة التحسينية وتقدم المفسدة الحاجية على المفسدة التحسينية، وهكذا يقدم ما هو أقوى درجةً على ما هو أدنى درجةً.

٣- الموازنة الثالثة بين المصلحة والمفسدة حسب أنواعهما (الكليات الخمس):

إذا اجتمعت المصلحة والمفسدة وضعناهما في ميزان الكليات الخمس، فرجحنا ما هو أعلاه نوعاً. فعليه تقدم المصلحة الحافظة للدين على المفسدة اللاحقة بالنفس، وتقدم المصلحة الحافظة على النفس على المفسدة اللاحقة بالعقل، وتقدم المصلحة الحافظة على العقل على المفسدة اللاحقة بالمال، وهكذا تكون الموازنة والترجيح.

٤- الموازنة الرابعة بين المصلحة و المفسدة حسب عمومهما وخصوصهما:

إذا اجتمعت المصلحة والمفسدة في أمر من الأمور وتعذر ترجيح إحداهما بالموازنة السابقة، نظرنا إلى عمومهما وخصوصهما. إن كانت المصلحة عامة؛ فتقدم على المصلحة الخاصة، وإن كانت بالعكس فيقدم درء المفسدة العامة على درء المصلحة الخاصة، وذلك تطبيقاً لقاعدة: «يتحمل الضرر الخاص في سبيل دفع ضرر عام.»(٤٣)

٥- الموازنة الخامسة بين المصلحة والمفسدة حسب حجم تأثيرهما:

إن كانت المصلحة أكبر من المفسدة؛ فتقدم المصلحة على المفسدة، وإن كانت بالعكس تقدم المفسدة على المصلحة. ومثاله قوله تعالى: يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا(٤٤). وعلى هذا، درء مفسدة كبرى مقدم على جلب مصلحة صغرى.

يقول ابن القيم: إن النبي صلى الله عليه وسلم شرّع لأمّته إيجاب إنكار المنكر؛ ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله و رسوله؛ فإذا كان إنكار المنكر سيلتزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله؛ فإنه لا يسوغ إنكاره.[٤٥]

و ذكر ابن القيم ما جرى في حياته؛ فقال: مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر؛ فأنكر عليهم من كان معي، فأنكرت عليه، وقلت له: إنما حرم الله الخمر لأنها تصدّ عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال؛ فدعهم.[٤٦]

٦- الموازنة السادسة بين المصلحة والمفسدة حسب دوام منفعتهما:

إذا تعارضت مصلحة ومفسدة وضعناهما في ميزان مدى تأثيرهما؛ فتقدم أيهما بعيدة المدى في التأثير.

خاتمة البحث

من خلال هذا البحث الموجز في تنسيق قواعد فقه الموازنات ومنهج تطبيقها نخلص إلى جملة من النتائج الآتية:

١- إن كل شخص يمارس الموازنات في حياته اليومية لترجيح ما ينفعه عما يضره ، وهذا من طبيعة الإنسان. وفقه الموازنات مستمد من الكتاب والسنة. والفقيه الذي يمارس فقه الموازنات كالطبيب. فالأول يجتهد في معرفة خير الخيرين وشر الشرين ، بينما الثاني يجتهد في دفع أعظم المرضين وجلب أعلى السلامتين.

٢- إن فقه الموازنات لا يقف عند مجرد فهم الأحكام الجزئية، بل يتجاوز إلى فهم الأصول والمبادئ والقواعد الفقهية والمقاصد الشرعية؛ لأن غايته تقديم مراد الشارع وترجيحه عند تعارض المصالح والمفاسد.

٣- فقه الموازنات مرتبط بفقه الواقع؛ لأنه في الحقيقة موازنة بين الأمور المتعارضة الواقعة من أجل الوصول إلى الترجيح والتقديم. والفقيه لا يجتهد في أحكام الترجيح والتقديم لمجتمع وهو معزول عنه، فلا يسوغ فقه الموازنات إلا بفهم الواقع.

٤- يدور فقه الموازنات على ثلاث قواعد؛ هي: (١) موازنة بين المصالح بعضها مع بعض. (٢) موازنة بين المفاسد بعضها مع بعض. (٣) موازنة بين المصالح والمفاسد.

٥- إذا تعارضت مصلحتان أو مفسدتان أو مصلحة مع مفسدة؛ فيطبق منهج الموازنة كالآتي: أولاً: يوازن في ميزان أحكامهما فيقدم ما هو أقوى حكماً ، ثم في ميزان مراتبهما فيقدم ما هو أعلى مرتبة ، ثم في ميزان أنواعهما فيقدم ما هو أعلى نوعاً ، ثم في ميزان العموم والخصوص فيقدم العموم على الخصوص، ثم في ميزان حجم التأثير فيقدم أكبرهما تأثيراً ، ثم في ميزان مدى التأثير فيقدم ما هو بعيد المدى، وهلم جراً.

وقد تبين من هذا البحث: أن فقه الموازنات قد يقتضي في بعض الحالات ارتكاب مفسدة إما لدفع ما هو أسوأ منها أو لتحصيل ما هو أنفع من تركها، كما قد يقتضي تفويت مصلحة إما لتحصيل ما هو أصلح منها أو لدفع ما هو أفسد منها. وهذا فقه واسع دقيق جداً. ويعتبر هذا البحث بحثاً تمهيدياً، رغم أنه قد سلط بفضل الله عز وجل أضواءً على قواعد فقه الموازنات، ومنهج تطبيقها. والله ولي التوفيق.

الحواشي والمراجع

١- سورة الأنبياء: ٤٧

٢- ابن منظور، لسان العرب، ٢١٠/١١، دار صادر بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

٣- عبد الوهاب بن السبكي، جمع الجوامع، ٤٢/١ ، مطبعة مصطفي البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٥٦هـ.

٤- العز بن عبد السلام ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٤/١، دار المعرفة ،بيروت.

٥- يوسف القرضاوي ، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة ٢٦ص، مكتبة الوهبة ، ١٤١٢هـ - ١٩١٢م.

٦- العز بن عبد السلام ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٥/١، دار المعرفة ،بيروت.

٧- العز بن عبد السلام ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٤/١، دار المعرفة ،بيروت.

٨- يوسف القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة ٣٢ص، مكتبة الوهبة، ١٤١٢هـ - ١٩١٢م.

٩- سورة طه :٩٤.

١٠- سورة الأنفال :٦٧.

١١- سورة الكهف: ٧٩.

١٢- سورة البقرة :٢١٧.

١٣- البخاري ، الجامع الصحيح ، رقم الحديث :٢١٣، رقم الحديث ٥٧٨٤.

١٤- سورة الأنعام: ١٠٨.

١٥- ابن كثير تفسير القرآن العظيم، آية رقم :١٠٨، من سورة الأنعام.

١٦- سورة البقرة :٢١٩.

١٧- البخاري ، الجامع الصحيح ، رقم الحديث ١٤٨٢.

١٨- يوسف القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة ص٢٦ ، مكتبة الوهبة، ١٤١٢هـ - ١٩١٢م.

١٩- يوسف القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة ص ، مكتبة الوهبة ، ١٤١٢هـ -١٩١٢م.

٢٠- سورة البقرة١٧٣.

٢١- سورة البقرة ٢١٩.

٢٢- البيهقي ، السنن الكبرى ٩/٢٩.

٢٣- سورة التوبة: ١٩.

٢٤- مسلم ، الجامع الصحيح ، رقم الحديث: ٤٣.

٢٥- البخاري ، الجامع الصحيح للبخاري ، باب تأليف القرآن ، رقم الحديث ٤٩٩٣.

٢٦- الشاطبي ، الموافقات في أصول الأحكام، الجزء الثاني ، ص ٤، دار احياء الكتب العربية.

٢٧- وهبة الزحيلي ، أصول الفقه الإسلامي، الجزء الثاني، ص ١٠٤٨،٢٠، دار الفكر المعاصر، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٢٨- مصطفى أحمد الزرقاء ، المدخل الفقهي العام، ٣/ ٩٨٤ ، مطبعة طربين ، دمشق، ١٣٨٧هـ ــــ ١٩٦٨م ، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ١/ ٤١ ، دار الجيل ، بيروت ١٤١١هـ ــــ ١٩٩١م.

٢٩- العز بن عبد السلام ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ١/ ٧٩، دار المعرفة ،بيروت.

٣٠- سورة البقرة: ١٧٣.

٣١- مصطفى أحمد الزرقاء ، المدخل الفقهي العام، ٣/ ٩٨٤ ، مطبعة طربين ، دمشق ١٣٨٧هـ ــــ ١٩٦٨م.

٣٢- السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد فروع فقه الشافعي، ص ١١٤، المكتبة العصرية، بيروت ١٤٢١=٢٠٠١م.

٣٣- السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد فروع فقه الشافعي، ١١٦، المكتبة العصرية، بيروت ١٤٢١=٢٠٠١م.

٣٤- السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد فروع فقه الشافعي، ص ١١٨، المكتبة العصرية، بيروت ١٤٢١=٢٠٠١م.

٣٥- مصطفى أحمد الزرقاء ، المدخل الفقهي العام، ٣/ ٩٨٤ ، مطبعة طربين ، دمشق ١٣٨٧هـ ــــ ١٩٦٨م ، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ١/ ٤١ ، دار الجيل ، بيروت، ١٤١١هـ ــــ ١٩٩١م.

٣٦- مصطفى أحمد الزرقاء ، المدخل الفقهي العام، ٢/ ٩٩٩ ، مطبعة طربين ، دمشق ١٣٨٧هـ ــــ ١٩٦٨م.

٣٧- العز بن عبد السلام ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ١/ ٧٩، دار المعرفة ،بيروت.

٣٨- البخاري ،الجامع الصحيح،باب تأليف القرآن ،رقم الحديث ٦٨٦٦.

٣٩- مصطفى أحمد الزرقاء ، المدخل الفقهي العام، ٩٨٤/٣ ، مطبعة طربين ، دمشق ١٣٨٧هـ ــــ ١٩٦٨م.

٤٠- العز بن عبد السلام ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ٨٣/١، دار المعرفة ، بيروت.

٤١- سورة البقرة: ٢٩١.

٤٢- ابن القيم الجوزية ، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٤/٣ ص ، دار الجيل ، بيروت.

٤٣- ابن القيم الجوزية ، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٥/٣ ص ، دار الجيل ، بيروت.

العمل بفقه الموازنات للترجيح بين المفاسد



مسعوداني مراد - الجزائر

ماجستيرفقه وأصوله – الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا

طالب دكتوراه فقه وأصوله – الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا

الجامعة الإسلامية العالمية – ماليزيا

مقدمة

الحمد لله رب العالمين وبه نستعين الذي جعل قوة هذه الأمة في وحدتها وأخوتها فقال: «إنما المؤمنون إخوة»، (الحجرات/١٠) ويعضد هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم: المؤمنُ للمؤمنِ كالبنيان، يشدُّ بعضُه بعضا. وشبّك بين أصابعِه».[١] فمن بين هذه المبادرات التي تصب في هذا المعنى ما يتولد من رحم تلك الدولة مهد الوحيين؛ المملكة العربية السعودية، وبرعاية خادم الحرمين الشريفين، الملك عبد الله بن عبد العزيز، والتي تبذل دوما الجهود لشد أزر هذه الأمة وتحصينها من الزيغ والضلال، وذلك بتجديد أمور دينها من خلال المؤتمرات الدولية التي يجتمع لها علماء الأمة فيدلون بدلوهم على غرار مؤتمر «فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة» والذي ارتأينا أن نزاحم فيه علماء هذه الأمة بقطرة من بحر علومهم، فجاء هذا العمل المتواضع والموسوم بـ: «العمل بفقه الموازنات للترجيح بين المفاسد» وقد تناولت فيه مفهوم فقه الموازنات باختصار، معرجا على العلاقة التي بينه وبين فقه الأولويات، مبينا ضرورته، ثم تناولت معايير إدراك الموازنة بين المصالح والمفاسد مبيناً مجالات فقه الموازنات، ثم ركزت في بحثي هذا على الموازنة بين المفسدتين على ضوء مقاصد الشريعة، إذ تناولت فيه ستة معايير للموازنة؛ من حيث قوة النهي، وكذا ترتيب الكليات الخمس، والعرض على مراتب المصالح، وقوة المفسدة وتيقنها، وسعة المفسدة وتيقنها، مختتما بمآلات الأفعال. ثم تناولت تطبيقات لما سبق ذكره مكتفيا بمثالين، الأول: حول دفع ضريبة للكفار لدفع شرهم، والثاني: حول التحالفات السياسية.

فنسأل الله عز وجل أن نكون قد أسهمنا ولو بالشيء القليل في هذا العمل لخير هذه الأمة الذي نسأل الله به الإخلاص في النية والسداد في العمل، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

---

١ البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح للبخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، كتاب المظالم والغصب، باب «نصر المظلوم»، ح ٢٤٤٦ (القاهرة: المطبعة السلفية، ط١، ١٤٠٠هـ) ج٢، ص ١٩١.

خطة البحث

مقدمة

الفصل الأول: فقه الموازنات ومعايير إدراك الموازنة بين المصالح والمفاسد

المبحث الأول: مفهوم فقه الموازنات والعلاقة بينه وبين فقه الأولويات

المطلب الأول: مفهوم فقه الموازنات

الفرع الأول: الموازنة لغة واصطلاحا

الفرع الثاني: العلاقة بين فقه الموازنات وفقه الأولويات

المطلب الثاني: ضرورة فقه الموازنات

المطلب الثالث: معايير إدراك الموازنة بين المصالح والمفاسد

المبحث الثاني: مجالات فقه الموازنات

المبحث الثالث: الموازنة بين المفسدتين على ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية

الفصل الثاني: تطبيقات عملية

المبحث الأول: دفع ضريبة للكفار لدفع شرهم

المبحث الثاني: التحالفات السياسية

المطلب الأول: مفهوم التحالف

المطلب الثاني: الأحكام المتعلقة بالحلف

الخاتمة

الفصل الأول: فقه الموازنات ومعايير إدراك الموازنة بين المصالح والمفاسد

المبحث الأول: مفهوم فقه الموازنات والعلاقة بينه وبين فقه الأولويات

المطلب الأول: مفهوم فقه الموازنات

الفرع الأول: الموازنة لغة واصطلاحا

١- الموازنة لغة:

وازن بين الشيئين موازنة ووزنا، وهذا يوازن هذا إذا كان على زنته أو كان محاذيه.[٢]

وتأتي الموازنة بمعنى التقدير، كما في قوله تعالى: وأنبتنا فيها من كل شيء موزون؛ (الحجر/ ١٩) أي أنه مقدر بمقدار معين حسب ما تقتضيه الحكمة.[٣] ويرى الفيروز آبادي أن الموازنة: «والميزان، العدل والمقدار، ووازنه عادله وقابله وحاذاه».[٤]

٢- الموازنة اصطلاحا:

يقول عبد الله يحي الكمالي: «ويمكن وضع تعريف للموازنة بين المصالح بأنها: المفاضلة بين المصالح المتعارضة والمتزاحمة لتقديم الأولى بالتقدم منها».[٥] ويقول الدكتور يوسف القرضاوي موضحا كل ما يمكن أن يستخلص من تعريف الموازنات: «أما في ضوء فقه الموازنات فسنجد هناك سبيلا للمقارنة بين وضع ووضع، والمقابلة بين حال وحال، والموازنة بين المكاسب والخسائر، على المدى القصير، وعلى المدى الطويل، وعلى المستوى الفردي، وعلى المستوى الجماعي، ونختار بعد ذلك ما نراه أدنى لجلب المصلحة،

---

٢ الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح (مصر: المطبعة الكلية، ط١، ١٣٢٩هـ) ج١، ص٢٩٩.

٣ مخلوف، حسن، صفوة البيان لمعاني القرآن (الإمارات: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، د.ط، د.ت) ص ٣٣٦.

٤ الفيروز آبادي، مجد الدين محب بن يعقوب، القاموس المحيط (بيروت: دار العلم للجميع، د.ط، د.ت) ج١، ص ٥٩٧.

٥ الكمالي، عبد الله يحي، تأصيل فقه الموازنات (دار ابن حزم، سلسلة فقه الأولويات، ط٥، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م) ص ٤٩.

ودرء المفسدة".[٦]

الفرع الثاني: العلاقة بين فقه الموازنات وفقه الأولويات

وفقه الموازنات بالمفهوم الذي حددناه يأتي أخص من فقه الأولويات؛ وذلك أن فقه الموازنات يأتي للترجيح بين المتعارضات التي لا يمكن فيها فعل أكبر المصلحتين إلا بترك الصغرى، أو التي لا يمكن فيها درء أعظم المفسدتين إلا بفعل الأخرى، أو التي لا يمكن فيها تجنب المفاسد إلا بترك المصالح، أو التي لا يمكن فيها تحقيق المصالح إلا بتحمل المفاسد.[٧]

فمرحلة الموازنة أسبق من مرحلة الأولوية؛ لأننا نوازن بين شيئين أو حكمين بعد الرجوع إلى مقاصد الشريعة، وأولوياتها، ثم نعطي الأولوية للراجح منها. ولابد من الإشارة أن الأولوية قد تتداخل في الموازنة، وأن الموازنة قد تتداخل في الأولوية.

«فقه الأولويات يأتي للترتيب بين المصالح ليبين ما الذي ينبغي أن يكون أولا وما الذي ينبغي أن يكون ثانيا وثالثا ورابعا، وكذلك يعمل على الترتيب بين المفاسد فيبين ما الذي ينبغي تركه أولا، وما الذي ينبغي تركه ثانيا وثالثا ورابعا».[٨] إذا طبيعة العلاقة بين الموازنة والأولوية إن كلتيهما مرحلة من مراحل النظر في مقاصد الشريعة الإسلامية، بل في كل أمرين متزاحمين أم متعارضين يراد تقديم أحدهما على الآخر، أو ترجيح أحدهما على الآخر، إلا أن الموازنة أسبق من الأولوية ولن تتحقق الأولوية إلا بعد الموازنة.

---

٦ القرضاوي، يوسف، أولويات الحركة الإسلامية (د.م: ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م) ص ٣٦.

٧ السوسوة، عبد المجيد محمد، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية (دبي: دار القلم، ط١، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م) ص ١٥.

٨ القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، ص ٣٥.

المطلب الثاني: ضرورة فقه الموازنات

تشتد حاجة المسلمين إلى هذا الفقه خاصة في ظل الأحداث المتسارعة وتغير أنماط الحياة بأشكال متجددة؛ «يعتبر فقه الموازنات أو فقه التعارض والترجيح من العلوم الأساسية الواجب معرفتها...وتشتد الضرورة لفقه الموازنات مع وجود المتغيرات المعاصرة التي تتطلب نظرة فاحصة للواقع، وما يكتنفه من تجاذبات خاصة في حالة انعدام النص الصريح، فكثيرا ما تتعارض أمام أهل الفقه وأهل الرأي المصلحة والمفسدة، أو المنافع بعضها مع بعض، أو المفاسد بعضها مع بعض، وعليه تم تأسيس هذا العلم، الذي هو خليط من علوم متنوعة أهمها علم أصول الفقه وعلم العقليات واللغات، ليضع أمام المعنيين من السياسيين والقضاة والخبراء القواعد الضابطة للوصول إلى المصلحة المرجوة عند تعارض الرأي سواء في النصوص الشرعية أو النظامية أو المسائل والقرارات العامة التي ترعى المصلحة العامة».[9]

وبهذا يتبين أن الحاجة إلى هذا الفقه على كل من المستوى الفردي والجماعي، وفي إهماله نكون قد ضيقنا واسعا. «

وإذا غاب عنا فقه الموازنات فقد سددنا على أنفسنا كثيرا من أبواب السعة والرحمة، واتخذنا فلسفة الرفض أساسا لكل تعامل، والانغلاق على الذات تكأة للفرار من مواجهة المشكلات، والاقتحام على الخصم في عقر داره. وسيكون أسهل شيء علينا أن نقول: لا، أو حرام، في كل أمر يحتاج إلى إعمال فكر واجتهاد. أما في ضوء فقه الموازنات فسنجد هناك سبيلا للمقارنة بين وضع ووضع، والمفاضلة بين حال وحال، والموازنة بين المكاسب والخسائر، على المدى القصير، وعلى المدى الطويل، وعلى المستوى الفردي، وعلى المستوى الجماعي، ونختار بعد ذلك ما نراه أدنى لجلب المصلحة، ودرء المفسدة".[10]

وتشتد الحاجة إلى فقه الموازنات في العمل الإسلامي الذي يسعى إلى إصلاح أوضاع الأمة والنهوض بها، فإذا أغفلت حركة الإصلاح فقه الموازنات فإنها تقع في أخطاء فادحة وخسائر كبيرة وعليه فهي بحاجة إلى عمل منضبط بعيد عن الارتجالية وعن العشوائية.

---

٩ القرني، عبد اللطيف، فقه المصالح والموازنات (الاقتصادية، العدد ٦٨٤١، ١٤/٠٨/١٤٣٣هـ).

١٠ القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، ص ٣٢.

المطلب الثالث: معايير إدراك الموازنة بين المصالح والمفاسد

إن فقه الموازنة عمل دقيق، تكتنفه مخاطر عدة؛ لذا فهو يحتاج إلى فقيه فطن وخبير متوازن الشخصية، متمكن من علوم الشرع، مستبصر بواقع الحال، مدرك لمآلات الأفعال وآثارها.

يقول ابن تيمية: «باب التعارض باب واسع جدا، خاصة في الأزمنة والأمكنة التي نقصت فيها آثار النبوة وخلافة النبوة، فإنّ هذه المسائل تكثر فيها، وكلما ازداد النقص ازدادت هذه المسائل، ووجود ذلك من أسباب الفتنة بين الأمة؛ فإنه إذا اختلطت الحسنات بالسيئات وقع الاشتباه والتلازم، فأقوام قد ينظرون إلى الحسنات فيرجِّحون هذا الجانب وإن تضمن سيئات عظيمة، وأقوام قد ينظرون للسيئات فيرجّحون الجانب الآخر وإن ترك حسنات عظيمة، والمتوسطون الذين ينظرون الأمرين، قد لا يتبين لهم أو لأكثرهم مقدار المنفعة والمضرة، أو يتبيّن لهم، فلا يجدون من يعينهم للعمل بالحسنات وترك السيئات لكون الأهواء قارنت الآراء».[11]

وقبل أن نذكر وجوه الترجيح وموجِّهات الموازنة فلا بد أن ننبه هنا إلى أن المعيار الصحيح لإدراك المصالح والمفاسد هو الكتاب والسنة، وهذا أمر تدركه الفطر السليمة، والعقول الصحيحة؛ ولذا فالمعتبَر في معرفة المصلحة هو النص الشرعي، فإن الشرع لا يهمل مصالح العباد.

ومن المصالح والمفاسد ما يكون الترجيح بينهما بالتقريب، وبذلك فهي من موارد الاجتهاد التي يختلف فيها النظر بين المجتهدين، فمن أصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر واحد، إلا أن المطلوب من الناظر عند الموازنة أن يستوفي النظر، غير غافل عن أي وصف مؤثر.

يقول ابن تيمية: «الورع المشروع هو أداء الواجب وترك المحرّم، وليس هو ترك المحرم فقط.. ومن هنا يغلط كثير من الناس فينظرون ما في الفعل من كراهة توجب تركه ولا ينظرون ما فيه من جهة أمر توجب فعله».[12]

وسبب ذلك أن من الناس من ينظر للفساد الموجود في الفعل والذي يحمله على تركه، ولا ينظر إلى ما يعارض من المصلحة الراجحة، والمطلوب من الناظر ألا يغفل عن أي وصف للحال أو المآل، ويتحرى

١١ ابن تيمية، تقي الدين أحمد، مجموع الفتاوى، اعتنى به: عامر الجزار، أنور الباز (المنصورة: دار الوفاء، ط٣، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م) ج٢٠، ص ٣٥.

١٢ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٢٩، ص ١٥٥.

الصواب، مع الاستشارة؛ فإن الصواب قد يظهر لقوم ويغيب عن آخرين، وينبذ الهوى فإن في إتباعه مضادة للصواب، ويستعمل الإخلاص وحُسّنَ القصد وسلامة القلب فإن الموازنة مذلة قوم، ومدحضة فهم، وكثيرا ما يقع فيه الاختلاط.[١٣]

إن الأسس والمعايير التي قام عليها منهج الموازنات قد استمدها العلماء من استقراء نصوص الشريعة ومقاصدها ومبادئ التشريع الإسلامي وقواعده الكلية، وهي بذلك تمثل ميزانا شرعيا وسبيلا محكماً يبعد الإنسان المسلم عن شطحات الهوى ومضلات الفتن.. . ولعلنا ونحن في هذا المقام نحتاج إلى مستويين من الفقه حتى يسلم لدينا فقه الموازنة:

المستوى الأول: فقه شرعي

ويقوم على فهم عميق لنصوص الشرع ومقاصده، حتى يُسلم بصحة (مبدأ الموازنات) المذكور، ويعرف الأدلة عليه وهي واضحة لمن استقرأ الأحكام والنصوص وغاص في أسرار الشريعة. فما جاء الشرع إلا لتحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد.

كما أن المصالح والمفاسد المعتبرة تُعرف بالنص الشرعي، لا بالعقل المجرد ولا بالهوى، وفي ذلك يقول ابن تيمية رحمه الله: "ما اعتقده العقل مصلحة - وإن كان الشرع لم يرد به - فأحد الأمرين لازم له؛ إما أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر، أو أنه ليس بمصلحة - وإن اعتقده مصلحة - لأن المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة، وكثيرا ما يتوهم الناس أن الشئ ينفع في الدين والدنيا ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة، كما قال تعالى في الخمر والميسر: قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما، (البقرة/ ٢١٩) وكثير مما ابتدعه الناس من العقائد والأعمال من بدع أهل الكلام وأهل التصوف وأهل الرأي وأهل الملك؛ حسبوه منفعة أو مصلحة نافعا وحقا وصوابا، ولم يكن كذلك، بل كثير من الخارجين عن الإسلام من اليهود والنصارى والمشركين والصابئين والمجوس، يحسب كثير منهم أن ما هم عليه من الاعتقادات والمعاملات والعبادات؛ مصلحة لهم في الدين والدنيا ومنفعة لهم، الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهو يحسبون أنهم يحسنون صنعا. (الكهف/١٠٤) وقد زُين لهم سوء

---

١٣ القرني، عبد اللطيف، فقه المصالح والموازنات.

عملهم فرأوه حسنا، فإذا كان الإنسان يرى حسنا ما هو سيئ؛ كان استحسانه أو استصلاحه قد يكون من هذا الباب".[١٤]

قال ابن تيمية: «كل من فعل ما تريده نفسه، بغير علم يبين أنه مصلحة، فهو متبع هواه، والعلم بالذي هو مصلحة العبد عند الله في الآخرة؛ هو العلم الذي جاءت به الرسل".[١٥] وقال: «..لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على إتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر، وقل إن تعوز النصوص من يكون خبيرا بها وبدلالتها على الأحكام".[١٦] وكذلك فإن ما أمر به الشارع هو الوسيلة إلى المصلحة المعتبرة، وما نهى عنه وسيلة إلى المفسدة المعتبرة، قال رحمه الله: "الله لم يأمرنا إلا بما فيه صلاحنا، ولم ينهنا إلا عما فيه فسادنا".[١٧] وقال: «الله بعث الرسل بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فكل ما أمر الله به ورسوله؛ فمصلحته راجحة على مفسدته، ومنفعته راجحة على المضرة، وإن كرهته النفوس".[١٨] وقال: «القول الجامع؛ أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط، بل الله تعالى قد أكمل لنا الدين وأتم النعمة، فما من شيء يقرب إلى الجنة إلا وقد حدثنا به النبي صلى الله عليه وسلم، وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعده إلا هالك".[١٩]

المستوى الثاني: فقه الواقع

وإن كان فقه الواقع لم يتأصل شرعيا كما هو الحال بالنسبة لبقية العلوم وأنواع الفقه الأخرى، إلا أن العلماء اعتنوا به وجعلوه شرطا للفتوى والحكم، حيث نجد ابن القيم رحمه الله يقول: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما فهم الواقع والفقيه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما، والثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو

١٤ ابن تيمية، المجموع، ج١١، ص ١٨٨، ١٨٩.

١٥ ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية (د.م: مكتبة ابن تيمية، د.ط، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م) ج٥، ص ٣٣١.

١٦ ابن تيمية، المجموع، ج٢٨، ص ٧٥.

١٧ المرجع نفسه، ج٢٥، ص ١٥١.

١٨ المرجع نفسه، ج٢٤، ص ١٥٥.

١٩ المرجع نفسه، ج١١، ص ١٨٨.

فهم حكم الله الذي حكم في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر».[20] وقد عرفه الشيخ يوسف القرضاوي بقوله: «أي معرفة الواقع معرفة دقيقة، معرفته عل ما هو عليه، سواء كان لنا أم علينا، لا معرفته كما نتمنى أن يكون كما يفعل ذلك الكثيرون في تصوره وتصويره فإن ذلك خداع للنفس وتضليل للغير».[21]

إذًا، ففقه الواقع مبني على دراسة الواقع المعيش دراسة دقيقة مستوعبة لكل جوانب الموضوع، معتمدة على أصح المعلومات وأدق البيانات والإحصاءات، مع التحذير هنا من تضليل الحقائق، ولابد من تكامل الفقهين للوصول إلى نتائج سليمة. ولا بد أن يتكامل فقه الشرع، وفقه الواقع، حتى يمكن الوصول إلى الموازنة العلمية السليمة، البعيدة عن الغلو والتفريط، "فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله".[22]

٢٠ ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين (الدمام: دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٣ه) ج٢، ص ١٦٥.

٢١ القرضاوي، السنة مصدر للمعرفة والحضارة (دم: دار الشروق، ط٢، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م) ص ٢٢٨.

٢٢ ابن القيم، إعلام الموقعين، ج٢، ص ١٦٥.

المبحث الثاني: مجالات فقه الموازنات

يقسم فقه الموازنات إلى ثلاث مجالات رئيسة:

١- الموازنة بين المصالح

المصلحة في الاصطلاح كما عرفها الغزالي هي: «ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم؛ فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ورفعها مصلحة. وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات، فهي أقوى المراتب في المصالح».

[٢٣] ومن الأدلة التي استنبط منها العلماء قاعدة الموازنة بين المصالح: قوله تعالى: ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو. (البقرة/٢١٩) فقدم القرآن الكريم مصلحة الإنفاق على العيال في حال عدم وفرة المال، على مصلحة الإنفاق على الفقير وهو أمر عقلي وفطري يعضده الرأي الشرعي والرأي الاجتماعي، وهي العادة الشفوية.[٢٤]

٢- الموازنة بين المصالح والمفاسد

ومن الآيات الدالة على الموازنة بين المصالح والمفاسد قوله تعالى: يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما. (البقرة/٢١٩) ففي قوله تعالى: وإِثمهما أكبر من نفعهما، دلالة واضحة على الموازنة بين المصالح والمفاسد.

وفي الحياة اليومية تغلب معرفة هذا النوع لكونه مقرراً في طبائع الأشياء، حيث يغلب معرفة المفسدة من المصلحة لكون التقارب بينهما والاشتباه بعيداً.

٣- الموازنة بين المفاسد

ذكر القرآن الكريم قصة الخضر – عليه السلام – حين خرق السفينة وهي صالحة، فقد أحدث فيها

---

٢٣ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٢هـ-١٩٨٣م). ج٢، ص ٤٨٢.

٢٤ القرني، عبد اللطيف، فقه المصالح والموازنات.

مفسدة، ليدفع بها مفسدة أعظم، ألا وهي غصب السفينة من قبل الملك، فلولا هذا الخرق أو المفسدة لأخذها الملك، وضاع أهلها الذين يقتاتون بما رزقهم الله من دخلها، قال تعالى: أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا. (الكهف/٧٩). وفي هذه القصة دليل على جواز قصد إحداث مفسدة ما، لدفع أخرى راجحة، ولا يُعد ذلك من باب الخيانة للأمانة أو للأمة.

ومما تقدم ذكره نلحظ أن الغوص في كل تلك التفاصيل يلزم منا أوراقا كثيرة ضوابط البحث لا تحتملها، ولهذا رأينا أن نكتفي بالتركيز على الموازنة بين المفسدتين تعميماً للفائدة من خلال التركيز والدقة.

المبحث الثالث: الموازنة بين المفسدتين على ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية

إن مقاصد الشريعة الإسلامية تشمل تحقيق المصالح ودرء المفاسد في الدارين ومعظم مصالح الدنيا ومفاسدها مدركة بالعقل،[25] فمن أراد أن يعرف المصالح والمفاسد راجحها ومرجوحها فليعرض ذلك على عقله. وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن، فإن تعذر درء الجميع أو جلب الجميع فإن تساوت في الرتب تخير وإن تفاوت استعمل الترجيح والتوقف عند الجهل به. ومفاسد العباد في رتب متفاوتة فمنها ما هو في أعلاها ومنها ما هو في أدناها ومنها ما يتوسط بينهما. وعلى هذا قدم الأولياء . والأصفياء درؤوا مفاسد الآخرة بالتزام بعض مفاسد هذه الدار لمعرفتهم بتفاوت هذه الرتبتين.[26]

والترجيح بين المصالح والمفاسد من أدق أعمال المجتهد وأصعبها ويؤكد هذا شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: «فتفطن لحقيقة الدين وانظر ما اشتملت عليه الأفعال من المصالح الشرعية والمفاسد بحيث تعرف ما ينبغي من مراتب المعروف ومراتب المنكر، حتى تقدم أهمها عند المزاحمة، فإن هذا حقيقة العلم بما جاءت به الرسل..».[27] ويقرر أن تمام الورع أن يعلم الإنسان خير الخيرين وشر الشرين،[28] على أن التعارض إما بين حسنتين لا يمكن الجمع بينهما فتقدم أحسنهما بتفويت المرجوح، وإما بين سيئتين لا يمكن الخلو منهما فيدفع أسوأهما باحتمال أدناهما، ويعطي على ذلك مثالا عن تقديم المرأة المهاجرة لسفر الهجرة بلا محرم على بقائها بدار الحرب فلا يمكن دفع ذلك الفساد الكبير إلا بهذا الفساد الصغير.[29]

---

٢٥ والفرق بين هذا وبين ما ذكر تحت(مستوى الفقه الشرعي) حيث ورد ما نصه «كما أن المصالح والمفاسد المعتبرة تُعرف بالنص الشرعي» هو ما بينه ابن تيميه في قوله: «..لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على إتباع النصوص لم يعدل عنها، وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر". ابن تيمية، المجموع، ج٢٨، ص ٧٥.

٢٦ ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، تحقيق: نزيه كمال حماد، عثمان جمعة ضميرية (دمشق: درا القلم، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م) ج ١، ص ٨ – ١٢.

٢٧ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل (الرياض: مكتبة الرشد، د.ط، د.ت) ص ٦٢٢.

٢٨ ابن تيمية، مجموع الفتاوى،ج٢٠، ص ٣٣.

٢٩ انظر: البدوي، يوسف أحمد محمد، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (الأردن: دار النفائس، ط١) ص ٣٠١.

ولأننا قررنا سلفا أن المفاسد رتب متفاوتة؛ وعلى هذا فوقوعنا في التزاحم أمر لا مفر منه، ولدفع ذلك التزاحم لابد من الترجيح بينها أو دفع الأعظم باحتمال الأدنى، ولا يتأتى لنا ذلك إلا بمعايير أو ضوابط ارتأى الباحث استقراءها واستخلاصها من خلال ما ذكره علماؤنا في هذا الباب، مقعدا لها اجتهاداً ومنزلا ضوابطها على ما سوف يتناوله من تطبيقات لهذه الصورة من صور الموازنة.

وعلى الشيوع فإن الذي عليه علماؤنا أن الأكثر مفسدة أولى بالدرء من الأقل مفسدة، فإذا تزاحمت مفسدتان واستطعنا تجنبهما معا فهذا هو الأولى ، وإن لم يكن ذلك وتحتم ارتكاب إحداهما فعلينا أن نتجنب الكبرى ما أمكن ؛ لأن المفسدة الكبرى مطلوبة الدرء.[٣٠] وذلك وفق المعايير والضوابط التالية:

أولا: الموازنة بين المفاسد من حيث قوة النهي

ففي هذه الحالة صورتان:

الصورة الأولى: إما أن يختلفا من حيث قوة النهي، كأن يتزاحم محرم مع مكروه، فهنا ندرأ الأكبر وهو المحرم. ومثاله التشبه بالنساء بارتداء ملابسهن أمر مكروه، وكشف العورة حرام، فإذا لم يجد الشخص إلا لباس المرأة عليه أن يرتديه لستر عورته.

الصورة الثانية: وهي في حالة استواء المفسدتان، كأن يتزاحم محرم لذاته مع محرم لذاته، وهي موازنة بين الفاسد على أساس الشمول وعدمه ومثاله: السرقة والرشوة كلاهما محرمان لذاتهما وكلاهما يتعلقان عنه في أخذه للرشوة، فإذا تأكدنا من أن غلق باب الرشوة على الموظف سيدفعه إلى سرقة المال العام غضضنا الطرف عنه في أخذه للرشوة ؛ لأن مفسدة أخذ الرشوة خاصة بينما سرقة أموال الدولة عامة.[٣١]

ثانيا: الموازنة على أساس ترتيب الكليات الخمس

أن يتعلق كل واحد من المفسدتين بكلي على حدة، ففي هذه الصورة نراعي ترتيب الكليات الخمس.[٣٢] فنقدم المفسدة المخلة بحفظ الدين عن المفسدة المخلة بحفظ النفس وهكذا... ومثاله: الزنا محرم لذاته

٣٠ الوكيلي، محمد، فقه الأولويات: دراسة في الضوابط (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٧م) ص ٢١٥.

٣١ انظر: المرجع نفسه، ص ٢١٥، ٢١٦.

٣٢ الكليات الخمسة المندرجة تحت رتبة الضروريات وهي: الدين، النفس، العقل، النسل، والمال.

وهو مخل بحفظ النسل، والسرقة محرمة لذاتها وهي مخلة بحفظ المال، فإذا قبض مجرم على امرأة وهدد بالزنا بها إن لم يعطى مبلغا ماليا، فإنه يُعطي له هذا المبلغ ؛ لأن مفسدة النسل أعظم من مفسدة المال.[٣٣]

ثالثا: الموازنة بين المفاسد على أساس عرضها على مراتب المصالح

المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسم إلى أقسام:

أ: الضروريات

وقد عرفها الغزالي: «تعنى المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخَلْق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم».[٣٤]

ب: الحاجيات

عرفها الشاطبي بقوله: «معناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين الحرج والمشقة ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة».[٣٥]

ج: التحسينيات والتزيينات

عرفها الغزالي بقوله: «هي ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة، ولكن تقع موقع التحسين والتزيين، والتيسير للمزايا ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات».[٣٦]

ويمكن من خلال هذا المعيار الموازنة بين المفاسد وذلك بالنظر إلى رتبتيهما هل هما في رتبتين مختلفتين أو في رتبة واحدة، فإن كانتا في رتبتين مختلفتين فندرأ الأكبر لأن المفسدة المخلة بضروري أخطر من المخلة

---

٣٣ انظر: الوكيلي، فقه الأولويات، ص ٢١٦.

٣٤ الغزالي، المستصفى، ج٢، ص ٤٨٢.

٣٥ الشاطبي، أبو إسحاق بن إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الموافقات، ضبط: أبو عبيدة مشهور آل سليمان (المملكة العربية السعودية: دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م) مج٢، ص ٢١.

٣٦ الغزالي، المستصفى، ج٢، ص ٤٨٥.

بحاجي وهذه أخطر من المخلة بتحسيني.[37] فالكذب حرام لأنه مفسدة، وإفشاء أسرار المسلمين حرام لأنه مفسدة كذلك ، إلا أنه إذا كان الصدق يؤدي إلى إفشاء أسرار المسلمين للعدو ،وبالتالي الاعتداء عليهم. فإن الكذب في هذه الحالة يجوز ؛ لأن المفسدة المخلة بضروري مقدمة على المخلة بكمالي. قال الآمدي: «فقد نص على ترجيح المقاصد الضرورية على الحاجية، وترجيح هذه على التحسينية».[38]

رابعا : الموازنة بين المفاسد على أساس قوة المفسدة وتيقنها

وهذا المعيار يتعين علينا في حالة ما إذا كانت المفسدتين في رتبة واحدة؛ كأن يكونا حاجيين أو تحسينيين أو ضروريين ولكنهما يختلفان من حيث الكليات الخمس، إذ أنه إذا تزاحمت مفسدتان مخلتان بحاجيين، إحداهما مخلة بحاجي يتعلق بالعقل وأخرى بحاجي يتعلق بالمال، فنقدم المفسدة العامة أو المتيقنة في الدرء على المفسدة الخاصة أو المظنونة. ومثاله: ضياع النفس مفسدة، وضياع العقل مفسدة، فإذا اضطر شخص لتناول الخمر بأن أكره على ذلك أبيح له تناولها لأن ضرر العقل أهون من ضرر النفس.

خامسا : الموازنة بين المفاسد على أساس سعة المفسدة وتيقنها

ففي هذه الحالة ندرأ أوسع المفسدتين وأيقنها كتزاحم مفسدتان مخلتان بحاجيين كلاهما متعلق بالعقل مثلا. وعليه تكون المفسدتان متعلقتين بكلي واحد في مرتبة من المراتب. ومثاله زيغ عقول الناس مفسدة، ومنع فرد من ممارسة حرية الرأي والفكر مفسدة، إلا أن المفسدة الأولى أعم بينما الثانية أخص لسعة انتشار تلك دون هذه مع العلم أن كلتا المفسدتين في رتبة الحاجيات.[39]

سادسا : الموازنة بين الضررين باعتبار مآلات الأفعال

ومن معايير الترجيح بين الضررين الترجيح باعتبار تحقق وقوع الفعل من حيث قطعية وقوع الضرر، أو ظنيته. وفي هذه الحالة نوازن بينهما على أساس قطعيتهما في ذلك، فيدفع الضرر الذي يقطع بحدوث

---

٣٧ انظر: الوكيلي، فقه الأولويات، ص ٢١٧.

٣٨ الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تعليق: عبد الرزاق عفيفي (الرياض: دار الصميعي، ط١، ١٤١٤هـ-٢٠٠٣م) ج٤، ص ٤٩٣.

٣٩ انظر: البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م) ص٢٥٢.

مآلاته بالضرر المظنونة مآلاته، وفي ذلك يقول الشاطبي: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة».[٤٠] وقال ابن عاشور: «فاعتبار الشريعة بسد الذرائع يحصل عند ظهور غلبة مفسدة المآل على مصلحة الأصل، فهذه هي الذريعة الواجب سدها».[٤١]

ويقوم هذا المعيار على أساس النظر إلى مآلات الأفعال، وقد قرر العلماء أنه إذا ما كانت مآلات الأفعال مقطوعة أو ظن في الغالب حصول الضرر، كانت أولى بالدفع.[٤٢]

وهذه القاعدة تشير إلى أن المعيار المادي لمشروعية الفعل أو الترك بالنظر إلى مآلات الأفعال، إذا كان المآل لا يتفق مع قصد الشارع، منع المجتهد العمل ابتداء قبل الوقوع حتى لا يتسبب المكلف في إحداث مفسدة راجحة أو مساوية لمنافاة المعيار الشرعي.[٤٣]

وفي الختام علينا تقرير مسألة أن درء أشد المفسدتين باحتمال أدناهما لا يعد حراما وهذا ما أكده شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: «وكذلك إذا اجتمع محرمان، لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما، لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرماً في الحقيقة، وإن سمي ذلك ترك واجب وسمي هذا فعل محرم باعتبار الإطلاق لم يضر. ويقال في مثل هذا: ترك الواجب لعذر وفعل المحرم للمصلحة الراجحة، أو للضرورة، أو لدفع ما هو أحرم».[٤٤]

---

٤٠ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ص١٩٤.

٤١ ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي (الأردن: دار النفائس، ط٢، ١٤٤٢هـ - ٢٠٠١م) ص ٢٦٩.

٤٢ البوطي، ضوابط المصلحة، ص٢٥٣، ٢٥٤.

٤٣ الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: عرضا ودراسة وتحليلا (دمشق: دار الفكر، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م) ص ٣٦٢.

٤٤ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٢٠، ص ٣٤، ٣٥.

الفصل الثاني: تطبيقات عملية

المبحث الأول: دفع ضريبة للكفار لدفع شرهم

التأصيل الشرعي للمسألة

إن مسألة دفع الضرائب للكفار لاتقاء شر واقع أو مرتقب، وسواء كان ذلك على مستوى الدول والجماعات أو الأفراد، مسألة ناقشها الفقهاء الأوائل لوجود أثرها ووقوعا في أزمنتهم؛ ومن ذلك ما جاء في تفسير ابن عباس لقوله تعالى: لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه وإلى الله المصير (آل عمران/٢٨) حيث قال: "نهى الله سبحانه المؤمنين أن يلاطفوا الكفار أو يتخذوهم وليجة من دون المؤمنين إلا أن يكون الكفار عليهم ظاهرين فيظهرون اللطف ويخالفونهم في الدين".[٤٥]

وهذه الملاطفة والمجاملة فيها دفع الأموال للكفار عند استيلائهم وغلبتهم على المسلمين. وكما قال ابن العربي أيضا في تفسيره للآية: «فإن خفتم منهم فساعدوهم ووالوهم وقولوا ما يصرف عنكم من شرهم وأذاهم بظاهر منكم لا باعتقاد».[٤٦] و لكن فيما لا يخالف معلوم من الدين أو يعود بضرر أكبر مما هو حاصل. وكذلك فقد ذكر فقهاء من المذاهب الأربعة قضية دفع الأموال للكفار عند الضرورة، نوردها فيما يلي:قال الإمام الكاساني من الحنفية: «ولا بأس أن يطلب المسلمون الصلح من الكفرة، ويعطوا على ذلك مالاً، إذا اضطروا إليه».[٤٧] وهو ما يصطلح عليه اليوم بالرسوم في الإتفاقيات الدولية، أو الإيتاوات على عهد الفتوحات الإسلامية.

قال ابن جزي من المالكية: «إن من شرط جواز الصلح مع الكفار، خلوه عن شرط فاسد، ومثل للشرط

---

٤٥ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: محمود محمد شاكر (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ط٢، د.ت)، ج، ص ٢٤٦.

٤٦ ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، تعليق: محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠٣م)، ج ١، ص ٣٥١.

٤٧ الكاساني، أبو بكر محمود بن أسعد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م) ج ٧، ص ١٧٦.

الفاسد، بنحو: بذل مال لهم في غير خوف، ويجوز مع الخوف».[48] أي الضرورة الموجبة لهذا الفعل الممنوع شرعاً في الأصل.

وقال ابن العربي المالكي: «ويجوز عند الحاجة للمسلمين، عقد الصلح بمال يبذلونه للعدو».[49] أي من مال أو تنازلات استراتيجية على واقع اليوم.

وقال الإمام الشافعي: «إذا ضعف المسلمون عن قتال المشركين، أو طائفة منهم لبعد دارهم، أو كثرة عددهم، أو قلة بالمسلمين، أو من يليهم منهم، جاز لهم الكف عنهم، ومهادنتهم».[50] والمهادنة تكون بالمال كما تكون بوضع القتال.

وبمثل هذا الكلام جاء عند الحنابلة، أي جواز دفع المال للكفار في عقد المهادنة معهم.

قال ابن قدامة في المغني: «إن دعت إليه ضرورة وهو أن يخاف على المسلمين الهلاك، أو الأسر، فيجوز؛ لأنه يجوز للأسير فداء نفسه بالمال، فكذا ههنا».[51] ويمكن أن نستخلص من كلام ابن قدامة فداء النفس بالمال سواءً للأفراد على سبيل الفدية أو للدول على سبيل الضريبة.

ومما تقدم من أقوال الفقهاء التي عرضنا لها، نستشف أن دفع الأموال للكفار سواءً كانت بين الدول على شكل اتفاقيات مهادنة، أو بين الأفراد على شكل فدية؛ ليست بدعاً مستحدثاً في أيامنا هذه، بل لم تكد حقبة من التاريخ الإسلامي تخلو منه على اختلاف اجتهاداتهم في قبول الحكم المتعلق بذلك أو رده.

---

٤٨ ابن جزي، محمد بن أحمد، قوانين الأحكام الشرعية، (د.م: د.ت، د.ط) ص ١٧٤.

٤٩ ابن العربي، أبو بكر، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، ج ٢، ص ٨٦٤.

٥٠ الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب (المنصورة: دار الوفاء، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م) ج ٤، ص٤٥١٢.

٥١ ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد، المغني والشرح الكبير، تحقيق: محمد شرف الدين (د.م: د.ط، د.ت) ج ١٠، ص ٥١٩.

المبحث الثاني: التحالفات السياسية

المطلب الأول: مفهوم التحالف

الحلف لغة: الحِلف بالكسر، العهد، يكون بين القوم، وقد حالفه أي عاهده، وتحالفوا أي تعاهدوا.[52] وفي حديث أنس: «حالف رسول الله صلى الله عليه وسلم بين قريش والأنصار في داري أي آخى بينهم".[53] ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي؛ قال ابن الأثير: أصل الحلف المعاقدة والمعاهدة على التعاضد والتساعد والاتفاق،[54]

52 ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله الكبير، هاشم الشاذلي وآخران (القاهرة: دار المعارف، د.ط، د.ت) ج٩، ص ٩٦٣.

53 البخاري، الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الكفالة، باب «والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم»، ح٢٢٩٤ ج٢، ص ١٤١.

54 ابن منظور، لسان العرب، ج٩، ص ٩٦٤.

المطلب الثاني: الأحكام المتعلقة بالحلف

أولا: التحالف بين مسلم ومسلم

- لا يعرف خلاف بين الفقهاء في أن التحالف بين أفراد المسلمين إذا كان على أن ينصر كل من الطرفين الآخر على الخير والشر، وعلى الحق والباطل، أو على أن يرث كل منهما الآخر دون ذوي قرابته، فإن ذلك الحلف يكون باطلا، ووجه ذلك أنه لا يجوز التناصر على الباطل، ولا على ما حرمه الله تعالى، لقول الله تعالى: وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان (المائدة/٢) ولقول النبي صلى الله عليه وسلم: "انصر أخاك ظالما أو مظلوما قالوا يا رسول الله، هذا ننصره مظلوما، فكيف ننصره ظالما، قال: تأخذ فوق يديه".[٥٥]

قال الجصاص: «كان حلف الجاهلية أن يعاقده فيقول: دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وأرثك»،[٥٦] وكان في هذا الحلف أشياء قد حظرها الإسلام، وهو أنه يشرط أن يحامي عنه ويبذل دمه دونه ويهدم ما يهدمه فينصره على الحق والباطل، وقد أبطلت الشريعة هذا الحلف، وأوجبت معونة المظلوم على الظالم حتى ينتصف منه.

- أما التحالف على الخير والنصرة على الحق وعلى العقل والتوارث لمن لا وارث له. فقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في غزوة الفتح: "لا حلف في الإسلام وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة"،[٥٧] وفي رواية: «ولكن تمسكوا بحلف الجاهلية»، وفي رواية: «لا حلف في الإسلام وحلف الجاهلية مشدود»، وفي رواية الطبري: «فوا بحلف فإنه لا يزيده الإسلام إلا شدة ولا تحدثوا حلفا في الإسلام».[٥٨]

---

٥٥ البخاري، الجامع الصحيح، كتاب المظالم والغصب، باب «أعن أخاك ظالما أو مظلوما»، ح ٢٤٤٤، ج٢، ص ١٩٠.

٥٦ الجصاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن (لبنان: دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت) ج٢، ص ١٨٧.

٥٧ النووي، محي الدين أبو زكريا يحي بن أشرف، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنه، باب «مؤاخاة النبي بين أصحابه»، (الأزهر: المطبعة المصرية، ط١، ١٣٤٧هـ) ج١٦، ص٨٢.

٥٨ ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد القادر شيبة الحمد، كتاب الكفالة، باب «والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم»، ح٢٢٣٠، (الرياض: ردمك، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م) ج٤، ص ٥٥٣.

وقد اختلف العلماء في ذلك. فذهب الحنفية إلى أنه لا بأس أن يحالف مسلم مسلماً حتى بعد ورود هذا الحديث على العقل والميراث، وعلى النصرة والنصيحة والرفادة وغير ذلك من أنواع التعاون. وقالوا إن المراد بالحديث المذكور: نفي الحلف على الأمور التي كانوا يتعاقدون عليها في الجاهلية وحظرها الإسلام، وهي أن ينصره على الحق والباطل ويرثه دون ذوي رحمه.[٥٩]

واستدلوا لذلك بالأدلة المتقدمة وبقول النبي صلى الله عليه وسلم: "ابن الأخت منهم وحليفهم منهم ومولاهم منهم»،[٦٠] وقالوا: إن ذلك مذهب عمر، وعلي، وابن مسعود رضي الله عنهم.[٦١]

ب – وذهب جمهور الفقهاء إلى الأخذ بظاهر هذا الحديث من أن أحلاف الجاهلية يستمر التناصر بها حتى بعد هذا الحديث، لكن لا يكون إلا تناصراً على الحق والتعاون على الخير، ولا تقتضي ميراثا لكون التوارث بها منسوخا، لكن الأحلاف التي عقدت في الإسلام، أو تعقد من بعد ورود الحديث منقوضة، لكون هذا الحديث ناسخا لإجازة التحالف التي عمل بها في أول الإسلام ، فقد أمروا أن لا ينشئوا بعد ذلك معاقدة كما عبر ابن كثير.[٦٢] ووجهه أن الإسلام وحد بين المسلمين، فهو بمعنى تحالف شامل لكل المسلمين يقتضي التناصر والتعاون بينهم على من قصد بعضهم بظلم، لقوله تعالى: إنما المؤمنون إخوة. (الحجرات/١٠) وقوله: والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض. (التوبة/٩١)

وقول النبي صلى الله عليه وسلم: "المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا".[٦٣] وقوله: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره».[٦٤]

– وذهب آخرون إلى أنه لا بأس أن يعقد حلف بين مسلم ومسلم على التناصر على الحق والنصيحة

---

٥٩ السرخسي، شمس الدين محمد بن سهل، المبسوط (مصر: مطبعة السعادة، ط١، ١٤٣٢هـ) ج٨، ص ٨١.

٦٠ البويصري، أحمد بن أبي بكر، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة (الرياض: دار الوطن، ط١، ١٤٢٠هـ) ج٧، ص ٣١٥.

٦١ الموسوعة الفقهية (وزارة الشؤون الدينية الكويتية: ذات السلاسل، ط٢، ١٤١٠ه، ١٩٩٠م)، ج١٨، ص ٨٧.

٦٢ انظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد السيد رشاد، علي أحمد عبد الباقي وآخرون (القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م) ج٤، ص ١٨، ومابعدها.

٦٣ البخاري، الجامع الصحيح، كتاب المظالم والغصب، باب نصر المظلوم، ح ٢٤٤٦، ج٢، ص ١٩١.

٦٤ مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم (الرياض: بين الأفكار الدولية، د.ط، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م) كتاب البر والصلة والآداب، باب «تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره..»، ح ٢٥٦٤، ص ١٠٣٥.

والتعاون على الخير حتى وإن كان ذلك بعد ورود الحديث المتقدم، ولا توارث به.

قال النووي: «المؤاخاة في الإسلام، والمحالفة على طاعة الله، والتناصر في الدين، والتعاون على البر والتقوى وإقامة الحق ، هذا باق لم ينسخ، قال: وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم في هذه الأحاديث: "وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة" . وأما قوله صلى الله عليه وسلم: "لا حلف في الإسلام" فالمراد به حلف التوارث والحلف على ما منع الشرع منه".[٦٥]

ثانيا: التحالف بين طائفتين من المسلمين

يرد هنا الخلاف المتقدم في محالفة الفرد للفرد، غير أن لا توارث هنا ولا تعاقل، وإنما يثبت بالحلف عند من أجازه مجرد التناصر على الحق ودفع الظلم. ويستدل المجيزون لمثل هذا التحالف بما ورد في حديث أنس عند البخاري: «حالف النبي صلى الله عليه وسلم بين قريش والأنصار في داري مرتين".[٦٦] وقالوا: إن قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا حلف في الإسلام"،[٦٧] المراد به ما كان على طريقة أهل الجاهلية من الإعانة بالحلف في الحق والباطل.

قال ابن الأثير: «أصل الحلف المعاقدة والمعاهدة على التساعد والتعاضد والاتفاق، فما كان منه في الجاهلية على الفتن والقتال والغارات، فذلك الذي ورد النهي عنه في الإسلام، وما كان منه في الجاهلية على نصر المظلوم وصلة الأرحام، كحلف المطيبين وما جرى مجراه فذلك الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم: "وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة" وبذلك يجتمع الحديثان، وهذا الحلف الذي يقتضيه الإسلام، والممنوع منه ما خالف حكم الإسلام"[٦٨] يريد: من المعاقدة على الخير ونصرة الحق. وبذلك يجتمع الحديثان. وهذا هو الحلف الذي يقتضيه الإسلام.

٦٥ النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنه، باب «مؤاخاة النبي بين أصحابه»، ج١٦، ص٨٢.

٦٦ البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الكفالة، باب «والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم»، ح٢٢٩٤، ج٢، ص ١٤١.

٦٧ النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنه، باب مؤاخاة النبي بين أصحابه، ج١٦، ص٨٢.

٦٨ ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: محمود محمد الطناحي، طاهر أحمد الزاوي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت) ج١، ص ٤٢٤، ٤٢٥.

وأما الذين خالفوا في جواز ذلك وهم الأكثرون فقد احتجوا بظاهر حديث: «لا حلف في الإسلام»، وبأن الإسلام جعل

المسلمين يدا واحدة وأوجب على كل مسلم نصرة أخيه المسلم، والقيام على الباغي حتى يرجع إلى الحق، كما تقدم توجيهه عن ابن كثير.

ثالثا: حكم التحالف السياسي مع المخالفين للإسلام

اختلف الفقهاء والمفكرون والمعاصرون في حكم التحالف السياسي مع المخالفين للإسلام، وذلك على قولين:

القول بالحرمة: اعتبر مجموعة من العلماء المعاصرين أن التحالف ضمن المجموعات المخالفة للإسلام، «مدعاة لتسلط الكافرين على المسلمين، وأنه يؤدي إلى أن يوالي المسلم غير المسلمين وهذا غير جائز»،[٦٩] ومن قال بحرمة التحالف السياسي في العصر الحاضر الشيخ تقي الدين النبهاني،[٧٠] الشيخ محمد قطب،[٧١] والشيخ أبو نصر محمد بن عبد الله الإمام.[٧٢]

القول بالجواز: وعلى خلاف القول الأول نجد كل من: الدكتور يوسف القرضاوي،[٧٣] والدكتور مصطفى الطحان، والشيخ محمد أحمد الراشد،[٧٤] والدكتور منير الغضبان،[٧٥] والدكتور عبد الله الطريقي،[٧٦]

٦٩ القدومي، مروان، العلاقات الدولية في الإسلام (د.م: ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م) ص١٥٤.

٧٠ انظر: النبهاني، تقي الدين، الشخصية الإسلامية (بيروت: دار الأمة، ط٦، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م) ج٢، ص ٢١١.

٧١ انظر: قطب، محمد، واقعنا المعاصر (القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م) ص٤٤٢، ٤٤٣.

٧٢ انظر: الإمام، محمد بن عبد الله، تنوير الظلمات بكشف مفاسد وشبهات الانتخابات (اليمن: دار الآثار للنشر والتوزيع، د.ط، د.ت) ص١٣٢.

٧٣ انظر: القرضاوي، السياسة الشرعية (د.م: مكتبة وهبة، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، ص٣٠٥.

٧٤ انظر: الراشد، محمد أحمد، أصول الإفتاء والإجتهاد التطبيقي (مؤسسة المحراب لإحياء فقه الدعوة، د.ط، د.ت) ج٤، ص٢٨١.

٧٥ انظر: الغضبان، منير، التحالف السياسي في الإسلام (الزرقاء: مكتبة المنار، ط١، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م) وكذلك المنهج الحركي للسيرة النبوية (الزرقاء: مكتبة المنار، ط٣، د.ت) ص٢٠٧.

٧٦ انظر: الطريقي، عبد الله، الاستعانة بغير المسلمين (السعودية: إدارة البحوث العلمية، ط٢، ١٤١٤ه) رسالة

والدكتور صلاح الصاوي.[٧٧] قد جنحوا إلى تجويز الأمر.

أدلة الفريقين:

أدلة القائلين بالحرمة

استدل القائلون بحرمة التحالف السياسي بالقرآن الكريم والمعقول:

أولا: من القرآن

١. قال الله تعالى: يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين (المائدة/ ٥١)

ووجه الدلالة:- أن الله عز وجل قد نهى عن موالاة اليهود، ولكيلا يحسب المسلمون أنهم مأذونون في موالاة النصارى، عطف هؤلاء على اليهود، لأن الولاية تنبني على الوفاق والوئام والصلة وليس أولئك بأهل لولاية المسلمين لبعد ما بين الأخلاق الدينية.[٧٨] وعليه فالاختلاف بين المسلمين والكفار يجعل من التحالف أمرا مستبعداً بل محرماً.

ثانيا: من العقل

ومن ثم فالجماعات الإسلامية – الداخلة في التنظيمات السياسية لأعداء الإسلام – هي الخاسرة في لعبة الدبلوماسية، والأعداء هم الكاسبون! سواء بتنظيف سمعتهم أمام الجماهير، بتعاون الجماعات الإسلامية معهم، أو تحالفها معهم، أو اشتراكها معهم في أي أمر من الأمور؛ أو بتمييع قضية الإسلاميين في نظر الجماهير، وزوال تفردهم وتميزهم الذي كان لهم يوم أن كانوا يقفون متميزين في الساحة، لا يشاركون في جاهلية الساسة من حولهم، ويعرف الناس عنهم أنهم أصحاب قضية أعلى وأشرف وأعظم من كل التشكيلات السياسية الأخرى، التي تريد الحياة الدنيا وحدها.[٧٩]

جامعية منشورة) ص٢٥٠.

٧٧ الصاوي، صلاح، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية (د.م: دار الإعلام الدولي، ط١، ١٩٩٢م) ص١٤٢.

٧٨ ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير (تونس: الدار التونسية للنشر، د.ط، ١٩٨٤م) ج٦، ص ٢٢٨، ٢٢٩.

٧٩ قطب، محمد، واقعنا المعاصر، ص ٤٤٢، ٤٤٣.

أدلة المجيزين

استدل القائلون بجواز التحالف السياسي مع المخالفين بما يلي:

١. حلف الفضول: وقد قام هذا الحلف بين قبائل العرب في الجاهلية على نصرة المظلوم،[٨٠] وردع الظالم، وقد شهده النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا الحلف هو المقصود في قوله صلى الله عليه وسلم: "وأيما حلف كان في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة".[٨١] حتى أن النبي صلى الله عليه وسلم أضفى الصبغة الشرعية على حلف الفضول بعد بعثته، وخصه بأنه لو دُعي إليه لأجاب فقال: "لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفا، ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أدعى به في الإسلام لأجبت".[٨٢]

وجه الدلالة

إن النبي صلى الله عليه وسلم وإن كان قد شهد هذا الحلف قبل بعثته، إلا أنه أثنى عليه بعدها، وفي هذا التعامل النبوي مع المخالفين له في العقيدة دلالة على سعة الشريعة الإسلامية لتحالف الجماعة المسلمة مع المخالفين لها في الاتجاهات السياسية لإسقاط حكم ظالم مستبد، أو مقاومته بالسبل السياسية، أو تجديد موقف سياسي، على أن ينسجم التحالف ومقاصد الإسلام.

٢. حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم والمطعم بن عدي: فبعد وفاة أبي طالب التي غيرت موازين الدعوة الإسلامية ووضعتها أمام تحديات، وبعد عودة النبي صلى الله عليه وسلم من الطائف، وقد أعرض عنه أهلها وآذوه وأغلظوا عليه، اختار النبي صلى الله عليه وسلم الدخول في جوار المطعم بن عدي عند عودته إلى مكة، وقد حفظ النبي صلى الله عليه وسلم لعدي هذا الصنيع فقال في أساري بدر: "لو كان المطعم بن عدي حيا ثم كلمني في هؤلاء النتنى لتركتهم له".[٨٣]

---

٨٠ قال ابن حجر ـ رحمه الله ـ في سبب قيام هذا الحلف: «ذكروا في سبب ذلك أشياء مختلفة محصلها: أن القادم من أهل البلاد كان يقدم مكة، فربما ظلمه بعض أهلها، فيشكوه إلى من بها من القبائل، فلا يفيد، فاجتمع بعض من كان يكره الظلم ويستقبحه إلى أن عقدوا الحلف، وظهر الإسلام وهم على ذلك»، فتح الباري، ج ٤، ص٤٧٣.

٨١ سبق تخريجه، انظر: ص ١٤٨ من هذا الفصل.

٨٢ العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، باب: قوله تعالى: «والذين عاقدت أيمانكم...»، ج٤، ص ٥٥٣.

٨٣ البخاري، الجامع الصحيح، كتاب فرض الخمس، باب ما من النبي على الأسارى من غير أن يخمس، ح

وجه الدلالة

أن هذا الحلف قد شمل أمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي هذا دلالة شرعية على جواز تحالف المسلمين مع غيرهم لضمان الأمن، كانضمام الأحزاب الإسلامية مع أحزاب علمانية كما حدث في الجزائر بعد التسعينات بما يعرف بالتحالفات السياسية.[٨٤]

٣. حلف النبي صلى الله عليه وسلم مع خزاعة: ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد صالح قريشا عام الحديبية على أنه من أحب أن يدخل في عقد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهده دخل فيه، ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه، فتواثبت خزاعة وبنو كعب وغيرهم معهم فقالوا نحن في عقد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتواثبت بنو بكر فقالوا نحن في عقد قريش وعهدهم".[٨٥]

وتظهر شرعية التحالف السياسي في هذا الصلح من خلال بنود ميثاقه، وهي من أقوى الأدلة على مشروعيته؛ «وإنه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه»، حيث دخلت خزاعة حليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت تحمل كل مودة وتعاون له، وفي المقابل كل عداء لقريش وكما جاء في الحديث: "وكانوا عيبة[٨٦] نصح رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهل تهامة".[٨٧]

وفي هذا دليل على جواز الاستعانة بالمشركين فيما دون القتال، من استنصاح أو تحديد موقف سياسي

٣١٣٩. ج٢، ص ٤٠٠.

٨٤ حيث تحالف حزب جبهة التحرير الوطني مع حزب مجتمع السلم..

٨٥ الطحاوي، أحمد بن محمد، شرح معاني الآثار، تحقيق: محمد بن زهري النجار (مصر: مطبعة الأنوار المحمدية، د.ط، د.ت) ج٣، ص ٣١٥.

٨٦ وقوله: وكانت خزاعة عيبة نصح رسول الله صلى الله عليه وسلم، يريد خاصته وأصحاب سره، بمنزلة العيبة التي يودع الإنسان فيها أحسن ثيابه وأسبابه. (الإملاء المختصر في شرح غريب السير، مصعب بن محمد بن مسعود الخشنى، استخرجه وصححه: بولس برونله، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت) ص ٣٤١. وكانت خزاعة «عيبة» بفتح المهملة وسكون التحتية بعدها موحدة ما يوضع فيه الثياب لحفظها أي: أنهم موضع «نصح» بضم النون. (شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن محمد الزرقاني، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦) مج٣، ص ١٨٢.

٨٧ البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، والمصالحة مع أهل الحرب، ح٢٧٣١، ج٢، ص ٢٨٠.

أو نحوهما. قال ابن حجر -رحمه الله-: «وفيه جواز استنصاح بعض المعاهدين وأهل الذمة إذا دلت القرائن على نصحهم، وشهدت التجربة بإيثارهم أهل الإسلام على غيرهم، ولو كانوا من أهل دينهم، ويستفاد منه جواز استنصاح بعض ملوك العدو استظهاراً على غيرهم، ولا يعد ذلك من موالاة الكفار ولا موالاة أعداء الله، بل من قبيل استخدامهم وتقليل شوكة جمعهم، وإنكاء بعضهم لبعض، ولا يلزم من ذلك جواز الاستعانة بالمشركين على الإطلاق».[88]

فهذه مسألة هي دون الاستعانة بهم في القتال، وذلك هو الذي جعل ابن حجر -رحمه الله- ينبه إلى عدم لزوم الاستعانة في آخر قوله. واستنباط ابن حجر - رحمه الله - في جواز استنصاح بعض ملوك العدو استظهارا على غيره في غاية الأهمية؛ لأننا يمكن أن نستأنس به في تصحيح ما يكون من الدولة الإسلامية من التعاون السياسي مع دولة كافرة ضد دولة كافرة أخرى، مما هو دون القتال معا، ويمكن أن يشمل حتى التسليح بمثل ما يقع الآن بين باكستان والصين مثلا ضد الهند، فإن صدق الصين في تعاونها راجع إلى عداوتها مع الهند.[89] وعليه متى اقتضت المصلحة على أن يتحالف المسلمون مع غيرهم ولو لنصرة المظلوم فهذا جائز.

الترجيح

يرى الباحث ترجيح الرأي الثاني على اعتبار أن التحالف السياسي للمسلمين مع غيرهم يتوافق ومقاصد الشريعة التي أيقنا أنها جاءت مقررة لجلب المصالح للعباد في الدارين ودرء الفساد عنهم أيضا في الدارين، وعليه ومن خلال الميزان الأخير والمتعلق بمآلات الأفعال فهنا نرى أن تحالف الجماعة المسلمة مع غيرها تحقيقا لأهدافها وتقديرا للتطورات الحاصلة تحالف لا مفر منه، وقد يؤدي عدم التحالف إلى مضار جسيمة من جعل الساحة شاغرة لمن يتربصون بهذا الدين وأهله مما يضعف شوكة المسلمين. وعلى كل فعلى الغيورين على مستقبل هذا الدين تقدير ما يصلح له درأ للمفاسد وجلبا للمصالح.

---

٨٨ العيني، بدر الدين محمود بن أحمد، عمدة القاري (د.ط، د.ت) ج١٤، ص١٨.

٨٩ الراشد، أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي، ج٤، ص٢٥٥، ٢٥٦.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وبفضله ننال الدرجات، ها قد تم مرادنا من هذا البحث من بيانٍ لمفهوم الموازنة إلى الموازنة بين المفسدتين من خلال المعايير التي اعتمدناها بيانا وتفصيلا في البحث وانتهينا إلى زبدة البحث وذلك من خلال التطبيقات العملية لما اعتمدناه من معايير فكان ترجيحنا لمسألة دفع الأموال للضريبة الجواز، وكذلك الأمر بالنسبة للتحالفات السياسية سواء كانت بين المسلم والمسلم، أو كانت بين طائفتين من المسلمين أو مع المخالفين للإسلام، وإن لم يختلف الفقهاء فيما تقدم بين المسلمين فيما بينهم إلا أنهم اختلفوا في التحالف مع المخالفين للإسلام، وقد رجحنا جوازه وفق التفصيل الذي تفضلنا به في معرض بحثنا سالف الذكر.

وفي الأخير نقول: إن أصبنا فمن الله وحده، وإن أخطأنا فمن أنفسنا ومن الشيطان.

ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

قائمة المراجع

١ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: محمود محمد الطناحي، طاهر أحمد الزاوي، بيروت: د.ط.دار إحياء التراث العربي،

٢. ابن العربي، أبو بكر، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، تعليق: محمد عبد القادر عطا بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢(٢٠٠٣م).

٣. ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، د.م: مكتبة ابن تيمية، د.ط. ، (١٤٠٦هـ ١٩٨٦م).

٤- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، الرياض: ، د.ط مكتبة الرشد.

٥ – ابن تيمية، مجموع الفتاوى، اعتنى به: عامر الجزار، أنور الباز، المنصورة: دار الوفاء، ط٣(١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م).

٦ – ابن جزي، محمد بن أحمد، (د.ت). قوانين الأحكام الشرعية، د.م:. د.ط

٧ – ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد القادر شيبة الحمد، الرياض: ردمك، ط١ (١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م).

٨ – ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، الأردن: دار النفائس، ط٢. (١٤٤٢هـ ٢٠٠١م).

٩ – ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، تونس: الدار التونسية للنشر، د.ط(١٩٨٤م).

١٠ – ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، تحقيق: نزيه كمال حماد، عثمان جمعة ضميرية، دمشق: دار القلم، ط١(١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م).

١١ – ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد، (د.ت). المغني والشرح الكبير، تحقيق: محمد شرف الدين، د.ط.

١٢- ابن قيم الجوزية، أبي عبد الله محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، الدمام: دار ابن الجوزي، ط١ (١٤٢٣هـ).

١٣-ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد السيد رشاد، علي أحمد عبد الباقي وآخرون، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة، ط١ (١٤٢١هـ ٢٠٠٠م).

١٤- ابن منظور، (د.ت). لسان العرب، تحقيق: عبد الله الكبير، هاشم الشاذلي وآخران، القاهرة: د.ط دار المعارف،.

١٥- الإمام، محمد بن عبد الله، (د.ت). تنوير الظلمات بكشف مفاسد وشبهات الانتخابات، اليمن: دار الآثار للنشر والتوزيع، د.ط.

١٦- الآمدي، علي بن محمد،الإحكام في أصول الأحكام، تعليق: عبد الرزاق عفيفي. الرياض: دار الصميعي، ط١ (١٤١٤هـ-٢٠٠٣م).

١٧- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح للبخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب. القاهرة: المطبعة السلفية، ط١ (١٤٠٠هـ).

١٨- البدوي، يوسف أحمد محمد ، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، الأردن: دار النفائس، ط١ (٢٠٠٠م).

١٩- البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٤(١٤٠٢هـ-١٩٨٢م).

٢٠- البويصري، أحمد بن أبي بكر، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، الرياض: دار الوطن، ط١(١٤٢٠هـ).

٢١- الجصاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن، لبنان: د.ط دار الكتاب العربي.

٢٢- الخشنى، مصعب بن محمد بن مسعود، الإملاء المختصر في شرح غريب السير، استخرجه وصححه: بولس برونله، بيروت: ط دار الكتب العلمية.

٢٣- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، مصر: المطبعة الكلية، ط١ (١٣٢٩هـ).

٢٤- الراشد، محمد أحمد، أصول الإفتاء والاجتهاد التطبيقي في نظريات فقه الدعوة الإسلامية، كندا: دار المحراب، ط١، (٢٠٠٢م).

٢٥- الزرقاني، أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن محمد، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١ (٢٠٠٢م).

٢٦- السرخسي، شمس الدين محمد بن سهل، المبسوط، مصر: مطبعة السعادة، ط١ (١٤٣٢هـ).

٢٧- السوسوة، عبد المجيد محمد، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، دبي: دار القلم ط١ (١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م).

٢٨- الشاطبي، أبو إسحاق بن إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الموافقات، ضبط: أبو عبيدة مشهور آل سليمان، المملكة العربية السعودية: دار ابن عفان، ط١ (١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م).

٢٩- الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب المنصورة: دار الوفاء، ط١ (١٤٢٢هـ ـ٢٠٠١م).

٣٠- الصاوي، صلاح، (١٩٩٢م). التعددية السياسية في الدولة الإسلامية. د.م: دار الإعلام الدولي، ط١.

٣١- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، جامع البيان في تأويل القرآن، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١ (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠ م).

٣١- الطحاوي، أحمد بن محمد، شرح معاني الآثار، تحقيق: محمد بن زهري النجار، مصر: د.ط مطبعة الأنوار المحمدية،.

٣٢- الطريقي، عبد الله،الإستعانة بغير المسلمين (السعودية: إدارة البحوث العلمية، ط٢. رسالة جامعية منشورة) (١٤١٤هـ).

٣٣- العيني، بدر الدين، عمدة القاري، ضبط: عبد الله محمود محمد عمر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١ (١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م).

٣٤- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢(١٤٠٢هـ-١٩٨٣م).

٣٦- الغضبان، منير، (١٤٠٢ هـ-١٩٨٢م). التحالف السياسي في الإسلام، الزرقاء: مكتبة المنار، ط١.

٣٧- الغضبان، (د.ت). المنهج الحركي للسيرة النبوية، الزرقاء: مكتبة المنار، ط٣.

٣٨- الفيروز آبادي، مجد الدين محب بن يعقوب، (د.ت). القاموس المحيط ، بيروت: دار العلم للجميع، د.ط.

٣٩- القدومي، مروان، العلاقات الدولية في الإسلام، د.م: ط١(١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

٤٠- القرضاوي، يوسف، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، القاهرة: مكتبة وهبة، ط١.

٤١- القرضاوي، السنة مصدر للمعرفة والحضارة، د.م: دار الشروق، ط٢(١٤١٨هـ-١٩٩٨م).

٤٢- القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، د.م: ط١.

٤٣- القرني، عبد اللطيف، فقه المصالح والموازنات، الاقتصادية، العدد ٦٨٤١(١٤/ ٠٨/ ١٤٣٣هـ).

٤٥- قطب، محمد، واقعنا المعاصر، القاهرة: دار الشروق، ط١(١٤١٨هـ-١٩٩٧م)

٤٦- الكاساني، أبو بكر محمود بن أسعد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط(١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

٤٧- الكمالي، عبد الله يحي،. تأصيل فقه الموازنات، دار ابن حزم، سلسلة فقه الأولويات، ط٥(١٤٢١هـ ٢٠٠م)

٤٨- الكيلاني، عبد الرحمن إبراهيم، (١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م). قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضا ودراسة وتحليلا، دمشق: دار الفكر، ط١.

٤٩- مخلوف، حسن، (د.ت).صفوة البيان لمعاني القرآن، الإمارات: د.ط وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،.

٥٠- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، الرياض: بين الأفكار الدولية، د.ط(١٤١٩هـ ١٩٩٨م).

٥١ - الموسوعة الفقهية، (١٤١٠هـ ١٩٩٠م). وزارة الشؤون الدينية الكويتية: ذات السلاسل، ط٢.

٥٢- النبهاني، تقي الدين، الشخصية الإسلامية، بيروت: دار الأمة، ط٦، (١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م).

٥٣- النووي، محي الدين يحي بن شرف، صحيح مسلم بشرح النووي. القاهرة: المطبعة المصرية بالأزهر، ط١(١٣٤٧هـ ـ ١٩٢٩م).

٥٤ - الوكيلي، محمد، فقه الأولويات، دراسة في الضوابط، إصدار المعهد العالمي للفكر الاسلامي، ط١(١٩٩٧م).

فقــهُ الموازنات
(بين التأصيل والتطبيق)



د.فهد بن سعد الجُهني

أستاذ أصول الفقه المُشارك بكلية الشريعة والأنظمة بجامعة الطائف

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحَمدُ للّه كما ينبغي لجَلالِه ومَزيدِ نَعْمائِه،والذي لا يُؤدَّى شُكرُ نِعْمةٍ منْ نعمه إلا بِنعمة منه،ولا يبلغُ الواصفونَ كُنْهَ عَظمتِه،هو كما وصفَ نفسه،وفوق ما يصُفهُ به خلقه،وأصلي وأسلم على مُعلمِ الناسِ الهُدى والخير سيدِنا ونبينا محمد وعلى آله وأزواجه وصحبه وتابعيهم بخير وبعد:

فإنَّ مِنْ نِعم الله على العالمين جميعاً هذه الشريعةُ الخالدة الخاتمة التي جاءت من عند الله ليُكملَ اللّهُ بكمالِ نزولها دينَه ويتمَّ بها نعمته ، وهي الشريعة المرضية التي ارتضاها اللّهُ لنا سبحانه وهو اللطيفُ الخبير، هذه الشريعة تحوي من المبادئ والقواعد والمقاصد والحِكم ما يجعلها تستوعبُ ـ وبكلِّ إعجازٍ ويسرٍ واقتدار ـ حوادثَ الزمان ومتغيرات المكان وفي كل حينٍ وآن، والفقهُ الإسلامي المنبثقُ عن هذه الشريعةِ والذي تُردُّ إليه أحكامُهُ أحد ثمارِ هذه الشريعة ومفاخرها ،فقد قيَّضَ اللّه له رجالاً وعقولاً آتاها اللّه من العلم والفضلِ والذكاء والمُكنةِ العلمية ما جعلها تتولى مهمةً عظيمة ساهمت في حفظ دين اللّه، وبيان أحكامه،وخلّفت تراثاً علمياً هائلاً وعظيماً ،مسّ جميعَ جوانبِ الحياة؛وجميعَ ما يَهمُّ المسلمَ سواء في علاَقتهِ مع ربه (العبادات) أو عَلاقتهِ مع غيره (المعاملات)،ولهذا الفقه سماتٌ وطبائع من شأنها أن تحقق للمكلفين أكبر قدرٍ من المصالح في حالهم ومآلهم وتدفع عنهم ـ بإذن اللّه ـ أكبر قدرٍ من المفاسد ، ومن أبرز هذه السمات العظيمة والخصائص الفريدة (الموازنة) وهو محل حديثنا وبحثنا ،فالموازنةُ لها مكانتُهُا وأثرُها في حياةِ المسلم بل وفي الحياةِ بشكلٍ عام،وقد أحسن القائمون على هذا المؤتمرِ المبارك في انتخابِ هذا الموضوع وإبرازه ،وجعله محلاً للنقاش والحوار ، وقد رغبتُ في الكتابة في جانب مهم ، وهو ما يتعلق بجوانب من المحور الثالث،مع الحرص على بيان سمات هذا النوع من الفقه أعني (فقه الموازنات) وأثره في الاجتهاد الفقهي ، مستعيناً باللّه تعالى راجياً منه العونَ والتوفيق،فما توفيقي إلا به وما اعتمادي إلا عليه

منهجي في البحث :

لاشك أن الفقهَ الإسلامي من جهةِ بيانِ مكانَتِه وسِمَاتِه وموضُوعَات كثيرةٍ تتعلق به؛ قد كُتِبَ فيه كثير جداً من المؤلفات والأطروحات ،لذلك سأجتهدُ في الاختصارِ وبيانِ ما أراه مهماً ومفيداً ومتعلقاً بمحل البحث وهو جانبي التأصيل والتطبيق في (فقه الموازنات) ،منطلقاً من كون هذه المعنى الدقيق (الموازنة) مقصِداً شرعياً مهما وحِكمةً ربانيةً عظيمة .

وقد انتظمَ البحثُ في ثلاثة مباحث :

المبحث الأول: تحريرُ المقصودِ بفقهِ الموازنات

المبحث الثاني: مرتكزات فقه الموازنة ؛وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اعتبار المصالح والمفاسد ومنهج الموازنة بينهما

المطلب الثاني: العلم بالواقع وأثره في فقه الموازنة

المطلب الثالث: اعتبار المآل وأثره

المبحث الثالث : تطبيقات معاصرة لفقه الموازنة وأثرها في الحياة المعاصرة

المبحث الأول: تحرير المقصود بفقه الموازنات:

فقه الموازنات مصطلحٌ مكون من جزأين :فقه و موازنة

أولاً : الفقه؛ وهو الفَهم في المعنى اللغوي ،ومنه قوله تعالى:﴿وقالوا يا شعيب ما نفقه كثيراً مما تقول﴾ هود٩١، والمعنى الاصطلاحي لا يخرجُ عن هذا المعنى اللغوي الدقيق ، فالفقهُ بمعناه الواسع والعام هو فَهمُ أحكام اللهِ أو فَهمُ وجه الاستدلال من الدليل ، واستقر تعريفه عند الأصوليين بأنه(العلم بالأحكام الشرعية العَملية المُكتسبُ من أدلتِها التفصيلية)(١)

وهو بهذا المعنى (الفهم) لا يشملُ الأحكامَ المعلومةَ من الدين بالضرورة مثل معرفة وجوب الصلاة والحج وتحريم الخمر والربا فلا يُقالُ لهذا النوعِ من المعرفةِ فقه!

فلا يدخل في التعريف الاصطلاحي إذا أردنا التدقيق إلا ذلك النوع من الحكام الذي يحتاج إلى نوعِ اجتهادٍ واستنباط !وبالتالي لا يُسمىَّ فقهياً من كان يحفظ جملةً من الفروع.قلّتْ أم كثرتْ. دون أن يملكَ قدرةً على الاستنباط والتخريج !

وإلى هذا المعنى أشار بعض الأصوليين ،كما جاء في البحر المحيط للزركشي حيث قال بعد تعريف الفقه :(تنبيه:عُلم من تعريفهم الفقه باستنباط الأحكام :أن المسائل المدونة في كتب الفقه ليست بفقه اصطلاحاً،وأن حافظها ليس بفقيه،وبه صرح العَبْدري في باب الإجماع من شرحِ المُستصفى ،قال: وإنما هي نتائجُ الفقه،والعارفُ بها فروعي،وإنما الفقيهُ هو المجتهد الذي يُنتجُ تلكَ الفروع عن أدلة صحيحة،ونحوه قال ابنُ عبد السلام :هم نقلةُ فقهٍ لا فقهاء)(٢)

وهناك ثمةَ معنى أوسع للفقه من هذا المعنى الاصطلاحي، وكأن هذا التعريف المُستقر هو قصرٌ للمُعرِّفِ على بعض معانيه! فالفقه عند بعض العلماء لاسيما المتقدمين يشمل

فهم شرع الله كله،دون التفريق بين أحكام عمليةٍ أو علمية أي يشمل أحكام الاعتقاد والعبادات والسلوك بل إنه يشمل المعرفة الإسلامية كلها ،ويستأنس لهذا الفَهم بحديث الصحيحين:﴿من يُرد اللهُ به خيراً يفقههُ في الدين﴾(٣) فالحديث ذكر الدين ،والدين اسم شامل لكل مرادٍ لله تعالى ومحبوبٍ له من الأقوالِ والأفعال والتصورات .

أمّا ما نقرأهُ ونجدهُ من إضافةِ الفقهِ أحياناً إلى بعضِ الأوصاف الأخرى ،مثل: فقه النوازل، فقه

الأقليات،فقه الواقع ،فقه التمكين ،فقه الموازنات...إلخ مما يدلُ على مقصود الباحث أو حدود البحث فلا مشاحة في ذلك.

ثانياً: الموازنات: جمع موازنة، مأخوذة من الوزن والميزان ،جاء في لسان العرب :

(وزن: الوزنُ :روزُ الثِّقلِ والخفةِ ،قال الليث: الوزنُ ثَقْلُ شيءٍ بشيءٍ مثلهُ، كأوزان الدراهم ..) (٤)

وبالتأمل في هذا البناء :الواو والزاء والنون ، نجد أن ابنَ فارس يقول عنه أنه يدلُ على (تعديل واستقامة) (٥) ،وهذا معنى لطيف دقيق، والوزنُ في اللغة نجدُ أنه لا يختصُ بالأشياء المحسوسة بل يتعداها للمعاني ؛ فيوصفُ الرأي السديد بأنه (راجح الوزن)

ومن معانيه أيضاً: القدْر ، ومنه قولُهُ تعالى:﴿ فلا نقيمُ لهم يوم القيامة وزناً ﴾الكهف١٠٥ أي قدْراً.

فمادةُ وزنَ إذاً تعني في اللغةِ عدةَ معاني مُتقاربةٍ غيرَ متباعدةٍ ومنها:التعديل الاستقامة،الرجحان، ثقلُ الشيء بشيء آخر ، ولابد من الربط وبيان وجه العلاقة بين هذه المعاني اللغوية والمعنى الاصطلاحي عند بيانه بإذن الله .

والموازنةُ مفاعلةٌ بين شيئين فأكثر، وكأنَّ المُكلفَ يكونِ متردداً بين أمور عدة، فيساعدهُ هذا الفقه أو الفهم على حسن الاختيار، كالكفارات التخييرية، يقول الله تعالى:(فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) المائدة٨٩ ،ويقول سبحانه:﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ»﴾البقرة١٦٩.

هذا من حيث اللغة ؛ أما من جهة المعنى :

فإن المتقدمين من الفقهاء والأصوليين لاتجدُ فيما كتبوه تعريفاً محدداً لماعُرِفَ بعدُ بفقه الموازنات ،حيث إن هذا المصطلح لم يكن حاضراً أو متبلوراً في أطروحاتهم ،ولكن هذا لا يعني أن هذا الفقه لم يكن موجوداً أو حاضراً في الطرح الفقهي أو المنهج العلمي ،بل إني أقول إن الفقهَ الإسلامي في طبيعةِ تكوينه وبنائه العلمي والمنهجي لايغيب عنه فقهُ الموازنات في كثيرٍ من فروعه،وسأعرضُ بعضاً من كلام وتأصيل عددٍ من العلماء الذي يتجه إلى هذا النوع من الفقه ،وتجدُ أن ملامحَ هذا الفقه وسماتهِ ظاهرةٌ في تأصيلهم ومنهجهم الفقهي بشكلٍ عام .

ومن هؤلاء العلماء الأعلام العزُ بن عبد السلام رحمه الله ،فقد أطالَ الإمامُ رحمه الله تعالى الحديث عن الموازنة بين المصالح وكثير من المباحث المتعلقة بها ، وذلك في كتابهِ القيم :(قواعد الأحكام في مصالح الأنام) وكلامه في الترجيح بين المصالح والمفاسد هو عين الحديث عن الموازنة تقريباً ،وهذا المنهج أعني: منهج دفع التعارض مبثوثٌ في كتابهِ كلِّه ،ومن هذه النماذج

قوله : (لا يخفى على عاقلٍ قبل ورود الشرع أن تحصيلَ المصالحِ المحضة ودرءَ المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن ، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن ، وأن درء المفاسد فأفسدها محمود حسن ،وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن ،واتفق العلماء على ذلك) (٦)
وممن تجد هذا النوع من التأصيل والفقه حاضراً لديه وبقوة ،الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ،ومن النماذج على ذلك قوله : (والمؤمن ينبغي له أن يعرف الشرور الواقعة ومراتبها في الكتاب والسنة كما يعرف الخيرات الواقعة في الكتاب والسنة ، فيفرق بين أحكام الأمور الواقعة الكائنة التي يراد إيقاعها في الكتاب والسنة ليقدم ما هو أكثر خيراً وأقل شراً على ما هو دونه ويدفع أعظم الشرين باحتمال أدناهما ، ويجلب أعظم الخيرين بفوات أدناهما فإن لم يعرف الواقع في الخلق الواجب في الدين لم يعرف أحكام الله في عباده ، وإذا لم يعرف ذلك كأنه قوله وعمله بجهل ، ومن عبَد الله بغير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح ..) (٧)
وما قاله شيخُ الإسلام وقبله الإمامُ ابن عبد السلام يتضح منه ،وجوب مراعاة الموازنة بين المصالح فيما بينها ؛ وبين المفاسد أيضاً وبين المصالح والمفاسد عند التزاحم والتعارض ، وقد انبنى على هذا المنهج العلمي في الموازنة فقهٌ عظيم ،سيأتي التعرض له بإذن الله.

إلا أنهم - رحمهم الله - لم يتعرضوا لتعريفٍ لهذا المصطلح ، إلا أن المعاصرين أثناء محاولاتهِم لإيجاد تعريفٍ لهذا المصطلح، استندوا واستأنسوا بكلامِ الأئمةِ المُتقدمين أمثال العز وابن تيمية والشاطبي رحم الله الجميع.

ومن هذه التعاريف ؛ تعريفهُ بأنه : (المفاضلةُ بين المصالحِ المتعارضة والمتزاحمة لتقديم الأولى بالتقديم منها) (٨) ، وقيل:(مجموعةُ القواعد أو المسالك التي بواسطتها نتوصل إلى الموازنة العلمية السليمة بين المصالحِ أو بين المفاسد أو بينهما عند التعارض) (٩)

وقيل هو:) هو العلم الذي يتمكن به المكلف من اختيار الواجب، أو الأولى.((١٠)

ومحلُ البحثِ في هذا النوعِ من الفقه (فقه الموازنة) أن الأصلَ في الأحوال والظروف العادية أن المسلم

مأمورٌ بتحصيل المصالح كلها وترك المفاسد كلها ،ولكن قد يطرأ على الإنسان ظروفٌ وأحوال تمنعه أو تعيقهُ عن القيام بتحقيق نوع من المصالح إلا بتركه لأخرى أو بارتكابه مفسدة ، أو تزدحم أمام المجتهد أو طالب العلم أو الإمام في مسألة ما ؛ قد تكون فقهية أو اجتماعية أو اقتصادية قد تزدحم أمامه المصالح والمفاسد وتتعارض فيما بينها

فيحارُ أيها يُقدِّمُ وأيها يُؤخر ..؟ عندها لابد من منهجية منضبطة تُنيرُ للفقيه أو طالب

العلم أو المكلف العادي السبيل الأمثل والخيار الأفضل ؛ليميز بين المصالح ودرجاتها وأنواعها وبين المفاسد وأضرارها فيُقدِّم ماحقّه التقديم ويُؤخر ما حقه التأخير ،وفق معايير وأسس علمية رصينة .

وفقهُ الموازناتِ أو الأولويات معلمٌ عظيم من معالم هذه الشريعة المباركة التي أتمّ اللّهُ علينا بها نعمته ؛ وهو علمٌ دقيق المأخذ عظيم الفائدة ؛ ثابتٌ أصله في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وكان هذا النوع من الفقه رائد الصحابةِ وعلماء الأمة فما كان أحدهم يُفتي إلا وهو يوازن بين المصالحِ والمفاسد؛والقصدُ من ذلك هو: تحقيقُ مقصودِ الشارع .

لذلك فإنه من الممكن والمناسب أن أعرف فقهَ الموازنة بأنه:

(العلم الذي يتمكن به الفقيه أو المكلف من تحقيقِ المقصد الشرعي من الحكم)،وذلك أن المقصدَ الشرعي من الحكم يعني بالضرورةِ: تحقيق وجلب المصلحة الأنسب والأرجح والأولى بالجلب ، ودرء المفسدة الأولى بالدَرء ،فتحقيقُ هذا المقصد والاجتهاد في تنقيحهِ وبناءِ الحكمِ عليه يُحقِّقُ الموازنةَ المطلوبة ولاشك.

ومبدأُ الموازنةِ مبدأٌ شَرعيٌ؛ له أدلتُهُ المبثوثة في الكتابِ والسنة ،وليس منبتاً عن نصوص الشارع وقواعده ،ولم يكن مجرد فلسفةٍ عقليةٍ محضةٍ بل هو نتاجُ بحثٍ واستقراءٍ تامٍ لنصوص الوحي وفهمٍ دقيقٍ لمقاصدِ الشارعِ وقواعدهِ الكُلية.

المبحث الثـاني: أُسس أو مكونات فقه الموازنة :

هذه المرتكزات بمثابة المنهج والخُطة العامة ؛التي من شأن منْ وعاها واستحضرها في بحثه واجتهادهِ وفتواه ؛أن يكون حكُمَهُ وتقريرهُ بل وتفكيرهُ بشكلٍ عام متوازناً ،ومحققاً لأكبر قدر من المصالح التي يتوخاها الشارع ،أو هي معايير اختيار الأفضل والأولى عند حصول ازدحام أو تعارض بين الأقوال أو المصالح ..إلخ

والذي انقدح في ذهني - من خلال تأمل ونظر في عددٍ من الأدلةِ الشرعية وتقريرات الفقهاء والأصوليين - أن هذا الفقه يرتكز على ثلاثة أمور مُهمةٍ؛ سأتناولها في ثلاثة مطالبٍ وهي:

المطلبُ الأول : اعتبارُ المصالحِ والمفاسد ومعرفة طرق الترجيح بينها

المطلبُ الثاني : العلم بالواقع

المطلبُ الثالث: اعتبار المـــآل

المطلب الأول: اعتبار المصالح والمفاسد:

ليس وارداً في هذا المبحث التعرض إلى تعريف المصلحة والمفسدة،وبيانِ ماهيتهما،فهذا البحث قد تمَّ تناوله في كثير من كتابات المتقدمين والمتأخرين والمعاصرين،ولكني سأُركِّزُ على طبيعة المنهج العلمي ومنطلقاته في النظرة إلى المصالح والمفاسد المبثوثة في الأحكام الشرعية أو تصرفات المكلفين وكيف يتم الحكم على هذا الأمر أو تلك النازلةِ بأنها مصلحة فتُجاز أو تُجلب أو أنها مفسدةٌ فتُدْفَع ، هذا محلُ البحثِ وبغيتُه وباللّهِ التوفيق..

منطلق هذا البحث الأصولي المقاصدي هو أن ننظرَ إلى جانب يتحكم في طبيعة المصالح والمفاسد وهذا الجانب المهم يترتب عليه أمرٌ منهجي آخر وهو (الموازنة) أو (فقه الموازنة)وهذا الجانب أعني به: أن المصالحَ والمفاسدَ إنما تُعتبر على أساس التغليب!

وبيان ذلك: أن العلماء المحققين رحمهم الله قرَّروا في تأصيلهم لباب المصالح والمفاسد أمراً غايةً في الأهمية والدِّقةِ وهو : أن المصلحة أو المفسدة إنما تُعتبر بحسب الغالبِ فيهما،والغالبُ يحكم له ، وفي تقرير ذلك وتقعيدهِ يقول الإمام القرافي رحمه الله:(استقراءُ الشريعةِ يقتضي أن ما منْ مصلحةٍ إلا وفيها مفسدةٌ ،ولو قَلَّتْ على البعد،ولا مفسدةٌ إلا وفيها مصلحةٌ وإن قلتْ على البعد...)(١١)

ومن بعد الإمام القرافي جاء الإمامُ الشاطبيُ رحمه الله وقرّر هذا المبدأ وفصّل القولَ فيه ،ولم يستثن من مصالح الدنيا ومفاسدها شيئاً فكلها في نظره إنما تُعتبر مصالح أو مفاسد على أساس التغليب لا غير .

قال الإمامُ الشاطبي رحمه الله:(فإذا كان كذلك،فالمصالحُ والمفاسدُ الراجعةُ إلى الدنيا إنما تُفهم على مقتضى ما غلب: فإذا كان الغالب جهة المصلحة فهي المفهومة عرفاً،وإذا غلبت الجهةُ الأخرى،فهي المفسدة المفهومة عرفاً،ولذلك كان الفعلُ ذو الوجهين منسوبا إلى الجهة الراجحة،فإن رجحت المصلحة فمطلوب،ويقال فيه إنه مصلحة،وإذا غلبت جهة المفسدة فمهروبٌ عنه ويُقال إنه مفسدة..)(١٢)

وهذا الحكمُ العام المُتعلّق بطبيعةِ المصالح والمفاسد ينسجمُ - كما نبّهَ الشاطبي - مع طبيعة هذا الحياة بشكلٍ عام (وذلك أن هذه الدار وُضعت على الامتزاج بين الطرفين، والاختلاط بين القبيلين،فمنْ رامَ استخلاص جهةٍ فيها لم يقدر على ذلك،وبرهانهُ التجربة التامة...)(١٣)

إلا أن القطعَ بنفي إمكانية وجود مصالح خالصة ومفاسد محضة قد لا يكون دقيقاً؛ إلا أن معظم

تصرفات المكلفين وما يجدُ لهم من نوازل وحوادث من جهة الحكم بأنها متضمنة لمصالح أو مفاسد ؛يكون مبنياً على قاعدة التغليب!

وقد أحسن الإمامُ ابنُ القيِّم رحمه الله؛ في تفصيل المسألة من جهة وجود أو عدم وجود مصالح ومفاسد خالصة ،فقال رحمه: (وفصلُ الخطاب في المسألة: إذا أُريد بالمصلحة الخالصة أنها في نفسها خالصة من المفسدة لا يشوبها مفسدة،فلا ريب في وجودها ،وإن أُريد بها المصلحة التي لا يشوبها مشقة ولا أذى لا في طريقها والوسيلة إليها لا في ذاتها؛فليست بموجودةٌ بهذا الاعتبار، إذ: المصالحُ والخيراتُ واللذاتُ والكمالاتُ كلها لا تُنال إلا بحظٍ من المشقة..وإنما تحصلُ الراحةُ واللذةُ والنعيم في دار السلام ،فأما في هذه الدار فكلا ولمَّا!

وبهذا التفصيل يزول النزاعُ في المسألةِ وتعود مسألةَ وفاق..) (١٤)

وخلاصةُ القولِ هنا: أن قاعدةَ المصالحِ والمفاسدِ في الشريعةِ مبينـةٌ على التغليبِ وبناءً على هذا البناء، فإنّ الموازنـةَ هي المنهجُ الواجب استحضاره واتباعه في الحكم على التصرفات والآراء والنوازل التي لا نصوصَ قطعية الدلالة فيها ،فمعرفةُ معايير الترجيح بين المصالح والمفاسد بشكلٍ عام من أهم مرتكزات وسمات « فقه الموازنات « ، وهذه المعايير مبثوثةٌ وكَتَبَ فيها كثيرٌ من المتقدمين والمتأخرين ، وسأعرضُ لأهم ملامح هذه المعايير باختصار:

أولاً : وجود النص الشرعي :

ومعنى ذلك : أنّ حكمَ النصِ القرُآني أو النبوي هو المعيارُ الأول لمعرفة ما يرجح ويُقدّم من المصالح والمفاسد ،فإذا أعطى النصُ الشرعيُ أولويةً وعنايةً لمصلحةٍ ما أو مفسدةٍ ما تضمنها حكمٌ ما؛ فإن الترجيحَ ينبني ويعتمد على هذا !

وهذا المعيار هو المعيارُ الذي من خلاله تترتبُ الأحكام التكليفية من حيث أهميتها وأولويتها،وبيانُ ذلك : أنّ النصَ الشرعي هو بذاتهِ يُعدُّ أساساً ومعياراً عند الموازنة بين المصالح والمفاسد ، وعند التأمل تجدُ أن هناك تلازماً بين الأحكام التكليفية من حيث درجتها وبين ما تتضمنُه من مصالح ومفاسد ،فالواجباتُ مثلاً تشتملُ على أعلى درجات المصالح وأعظمها لذلك كانت واجبة التحصيل! والمحرمات تشتملُ على أعلى درجات المفاسد فوجب درءها ،وهكذا بقيةُ الأحكام تجدُ أنها على ذات الوزان ،وأولُ من لفتَ النظرَ

ونبَّه إلى هذه العلاقة بين درجاتِ المصالحِ والمفاسد؛ ودرجات الحكم الشرعي ـ فيما أعلم ـ هو الإمامُ الأصولي العز بن عبد السلام في أكثر من موضع من كتابه القيم قواعد الأحكام ومنها:(فصلٌ في بيان رتب المصالح وهي ضربان: أحدهما :مصلحةٌ أوجبها الله عزّ وجل نظراً لعباده، وهي متفاوتة الرتب .... وجعل الإيمان أفضل الأعمال؛لجلبهِ لأحسن المصالح ودرئه لأقبح المفاسد..وقال: ولا تزال رُتَبُ المصالحِ الواجبةِ التحصيل تتناقصُ إلى رُتبةٍ لو نقصت لانتهينا إلى أفضل رُتب مصالح المندوبات..) (١٥)

وينص شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله على أن الميزان الصحيح التي توزنُ به المصالح والمفاسد عند التعارض هو « ميزان الشرع « يقول رحمه الله: (لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة،فمتى قَدَرَ الإنسانُ على اتِّباع النصوص لم يعدلْ عنها) (١٦) وأقول: إنه حيثما وُجِدَ النصُ الشرعي الصحيح وفُهم وطُبِّقَ على وجهه الصحيح فثم تحقيق المصلحة ودرء المفسدة وبالتالي تحقق فقه الموازنة!

مثال تقديم مانصّ الشرع على مصلحته :

بناءً على معايير النص الشرعي فلابد للفقيه عند الموازنة بين جملةٍ من الأمور والمعطيات التي أمامه أن يجتهد في الوقوف على المصلحة التي يتوخاها النص ولا يتعداها لغيرها،

ولنضرب مثالاً بتلك الفتوى الشهيرة لأحد كبار علماء الأندلس وهو الإمام يحي بن يحي الليثي عندما أفتى الأمير الأموي الأندلسي عبد الرحمن بن الحكم بصيام شهرين متتابعين

كفارةً لجماعهِ في نهار رمضان! فحملهُ على هذه الكفارة دون أن يُخيِّرهُ بين الصيام والعتق والإطعام!. كما هو المذهبُ عند مالك وجمهور المالكية ـ أو يأخذ بمذهب الجمهور في ترتيب الكفارةَ :العتق ثم الصيام ثم الإطعام كما هو ظاهرُ الحديث. (١٧)

فلمّا ناقشه فقهاءُ عصرهِ قال:(لو فتحنا له هذا الباب ؛وطئَ كلَّ يـومٍ وأعتق ،فحُمل على الأصعب عليه لئلا يعود..) (١٨)

فهذا الفقيه المالكي الكبير بني فتواه على « فقه الموازنة « بين المصالح ، فآثر تقديم مصلحة الزجر باعتبار أن الأميرَ لن ينزجرَ إلا بهذا ؛فالعتقُ أو الصيامُ لن يردعان مثله! فظهر له أن المصلحة تقتضي إلزامه بصوم شهرين متتابعين،وهي بلا شك نظرةٌ مقاصدية ثاقبة ودقيقة، وإعمالٌ لفقه الموازنةِ بشكلٍ واضح .

ولكن (الاستصلاح النصي أحكم وأولى بالاعتبار والتقديم ،فإذا كان المفتى قد خشي أن يُفطرَ الأمير كل يوم ويعتق رقبة،أو أن يفُطر ويُطعم عن كلِّ يومٍ ستين مسكيناً ، فأي مصلحةٍ أعظم من هذه في موضوعنا..) (١٩)

فالشارع الحكيم عندما ألغى أو أخّرَ مصلحة زجر المُكلف بالصيام إبتداءً إنما فعل ذلك لمصلحةٍ أولى وأرجح في نظر الشارع وهي العتق!

وأيضاً نستطيع القول بأن الفقيه هنا لما وازن بين المصالح رجح مصلحةً تعودُ على المكلف نفسه فقط وهي مصلحة زجره وردعه ؛وهي مصلحة معتبرةٌ، ولاشك إلا أنها خاصة ،وغفلَ عن مصلحةٍ أعم وأشمل وهي مصلحة عامة الفقراء والأرقاء ،والمصلحة العامة تُقدّم على الخاصة.

تنبيهٌ مهم:لابد من القول أن الفقيهَ أو المفتي إذا أفتى بما دلت عليه النصوصُ الشرعية الصحيحة من جهة السند ؛القطعية من جهة الدلالة؛ وكان تنزيلهُ للنص على الواقعة صحيحاً فهو ولاشك قد وافق الحقَ بإذن الله ،وهو بهذا قد وافق كذلك الموازنة

المنشودة،بمعنى: أن تطبيقَ النص الشرعي هو بذاته يؤدي إلى الموازنة ،فليست الموازنة أمراً خارجاً عن دائرةِ النصوص بل إن الشريعةَ كلَّها مبنيةٌ على الموازنة كما هي مبينةٌ على العدل و التيسير أو الوسطية كذلك، فحيث ما كان حكمُ الشرعِ فثمّ العدل والتيسير والموازنة!

ثانياً: درجة المصلحة ورتبتها:

والمقصودُ تقديم المصلحةِ وكذا المفسدةِ بحسب رتبُتِها في ترتيبِ المصالح والمفاسد المتعارف عليه والمستقر عند الأصوليين ،وأعني به التقسيم الثلاثي المشهور: الضروريات والحاجيات والتحسينيات ،ومعني هذا أنه عند التعارض والموازنة يُقدَّم في الاعتبار ما كان في رتبة الضروري ثم الحاجي ثم التحسيني ،سواء في جلب المصالح أو درء المفاسد.

وهذا المنهج العلمي في الموازنة بين المصالح والمفاسد مما استقرَّ العملُ به وتقعيدُه عند أهل العلم ، فالمتُعيِّنَ الجمعُ بين المصالح قدّر الإمكان،فإن لم يمكن فيصار إلى الترجيح ،قال العز ابن عبدا لسلام:(قاعدةٌ :في الموازنةِ بين المصالحِ والمفاسد:إذا تعارضتْ مصلحتان،وتعذّر جمعهما،فإن عُلِمَ رُجحان إحداهما قُدِّمتْ ،وإنْ لم يُعلم الرجحان فإن عُلم التساوي تخيرنا..) (٢٠)

ومن أمثلة الموازنةِ بحسبِ هذا المعيار:

الزواجُ من الأمورِ الضرورية لأنّ به تكوين الأسرة حفظ النسل وهو أحد الضروريات الخمس ،والمهرُ شرطٌ من شروطهِ وهو في رُتبةِ الحاجيات ،ولكن عندما يغالي ولي الزوجة في المهر ويُطالب بأمورٍ قد تكون مانعاً من إتمام هذا الزواج عندها يجب إعمال فقه الموازنة في حل ودفع هذا الإشكال ؛فيُنصَحُ وليٌّ الزوجةِ بأنه لا يجوز له شرعاً تعطيل هذا الزواج وهو مصلحة ضرورية من أجل هذه المصلحة الحاجية ،وينبغي على عامة المكلفين كذلك أن يكون لديهم من الوعي بهذا الفقه الذي يتداخل حتى في أمورهم الاجتماعية.

وكذلك إذا تعارضَ تعليمُ الفتاةِ مع زواجِها بحيث إنه قد يكون مانعاً أو مُفوتاً لحظوظها في الزواج فلابد من حل الإشكال هذا بالجمع بين الأمرين والتوفيق بين المطلبين أو بالموازنة بينهما لمعرفة الأرجح والأولى في التقديم بحسب معطيات الواقع الموجود.

ثالثاً :نـوعُ المـصلحة :

محل هذا المعيار في الموازنةِ بين التصرفات والأحكام والحوادث المشتملة على مصالح أو مفاسد ،هو ما إذا كانت هذه المصالح أو المفاسد متساوية في « الرُتبة « ووقع بينهما نوعٌ من التعارض ،فيُصار عند ذلك إلى معيارٍ آخر للموازنة.

فعندما يحصل التعارض داخل الضروريات الخمس نفسها(الدين والنفس والعقل والمال والعرض) فإن لفقه الموازنة هنا دورٌ وأثرٌ كبير ،وذلك من خلال ترتيب هذه الضروريات والموازنةِ بينها ؛ فهناك - كما هو معلوم ومُستقر - اتجاهٌ واتفاقٌ واسع عند العلماء من المتقدمين والمتأخرين بأن أعظم هذه الضروريات وأولاها بالتقديم هو : الدين ثم النفس ؛وكذلك هم متفقون على أن آخرها هو المال!

يقول الآمدي رحمه الله: (فما مقصودهُ حفظُ أصلِ الدين يكون أولى ،نظراً إلى مقصوده وثمرته؛من نيل السعادةِ الأبديةِ في جوارِ رب العالمين..) (٢١)

وفي حقيقة الأمر : نجدُ عند التأمل أن في حفظ الدين من جانبي الوجود والعدم - كما فصّل الإمام الشاطبي رحمه الله - حفظٌ للضروريات الأربع الأخرى !فحفظ الدين يعودُ على سائر الضروريات بالحفظ والرعاية والعكس ليس وارداً هنا! فحفظ المال أو النفس مثلاً لا يقتضي حفظ الدين ،فحفظ الدين هو الأصل .

ومن أمثلة ذلك:

وهو مثالٌ دقيق وبحاجةٍ للتأمل : ماوقع لنبي الله هارون عليه السلام مع قومه من بني

إسرائيل ؛ لمّا خلفَ أخاه نبيَّ اللهِ موسى عليه السلام في قومه ،ولكنّ قومَ موسى عليه السلام استهوتهم عبادة الأوثان وأضلهم السامري ﴿فأخرج لهم عجلاً جسداً له خُوار فقال هذا إلَهكم وإله موسى فنسي﴾ طه٨٨

فهارونُ عليه السلام كان في موقفٍ حرج ؛ فهو خليفةُ أخيه موسى عليه السلام فيهم ليحفظ لهم دينهم وهو مقصدٌ ضروري،إلا أنّ قومه وقعوا في الشرك! فوقع أمام موازنةٍ صعبة بين استمرار الإنكار عليهم مما قد يُؤدي إلى قتله! ثم انقسامهم وتفرقهم واقتتالهم، وبين السكوت عنهم بعد نصحهم وعدم استجابتهم ،وتركهم حتى عودة موسى عليه السلام تغليباً لجانب الحفاظ على أرواحهم وجماعتهم !

ولكن موسى عليه السلام لمّا عاد لام أخاه هارون لوماً شديداً بالقول والفعل﴿قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا (٩٢) أَلاَّ تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي (٩٣) قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي٩٤﴾الإسراء، فُعلِمَ من ذلك أن ما قاله موسى عليه السلام وهو الرسول المُوحى إليه هو الحكم الصحيح واجتهادُه هو الاجتهادُ المعتبر ،وهي الموازنة الصحيحة في هذا الموقف

وقد علّق الشيخ الطاهر بن عاشور رحمه الله على هذه الموازنة من قِبل هارون عليه السلام فقال في تفسيره التحرير والتنوير :(هذا اجتهادٌ منه في سياسةِ الأمة إذ تعارضت عنده مصلحتان ، مصلحة حفظ العقيدة ومصلحة حفظ الجامعة من الهرج ، وفي أثنائها حفظ الأنفس والأموال والأخوة بين الأمّة؛ فرجّح الثانية ، وإنما رجحها لأنه رآها أدوم فإن مصلحة حفظ العقيدة يُستدرك فواتُها الوقتيُّ برجوع موسى وإبطاله عبادة العجل حيث غيروا عكوفهم على العجل برجوع موسى ، بخلاف مصلحة حفظ الأنفس والأموال واجتماع الكلمة إذا انثلمت عسر تداركها .

وتضمن هذا قوله (إنِّي خَشِيتُ أن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بني إسرائيلَ ولَمْ تَرْقُب قَوْلي) ، وكان اجتهاده ذلك مرجوحاً لأن حفظَ الأصل الأصيل للشريعة أهم من حفظ الأصول المتفرعة عليه؛لأنّ مصلحة صلاح الاعتقاد هي أم المصالح التي بها صلاح الاجتماع)(٢٢)

ومن أمثلة التعارض النوعي بين المصالح والمفاسد ؛تلك الآية التي مهدّت لتحريم الخمر وهي قوله

تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ البقرة ٢١٩

فمضمون الآية الكريمة: موازنةٌ بين مصالح ومنافع من جهة و مفاسد مضار من جهةٍ أخرى؛ ومع وما قد يتحصّل من الاتجار بالخمر من منافع كما صرّحت به الآية؛ إلا أن ما فيها من مضار أعظم وأكبر ،ومصلحة الخمر المتوقعة هنا هي مصلحةٌ مالية أما المفسدة فهي دينيةٌ عقلية وماليةٌ أيضا؛ والمصالح المالية ـ وإن كانت ضرورية في بعض صورها ـ إلا أنها متأخرةٌ في الرتبة عن مصلحة حفظ الدين .

المطلبُ الثاني: العلمُ بالواقع أو مايُسمَّى بفقه الواقع:

المقصود بفقه الواقع:

هذا المصطلح من المصطلحات التي استعملت في الأوساط الدعوية والشرعية، ولا يعرف بالتحديد أول من استعمله ولكنه شاع حديثاً على ألسنة المفكرين والدعاة، وقد جاء على لسان بعض الأئمة قديماً ؛ومنهم الإمام ابن القيم في أكثر من موضع من كتبه ، ومنها قوله :

(ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما : فهمُ الواقع والفقه فيه

الثاني: فهمُ الواجب في الواقع ؛وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله) (٢٣)

ويطلق الواقع في اللغة بمعنى الحاصل فيقال : هذا أمر واقع أي حاصل، فالواقع هو الشيء الموصوف بالوقوع بمعنى الحصول والوجود، ومنه قوله تعالى:» إنما توعدون لواقع». المرسلات ٧

والواقع أيضا الساكن والهابط من علو كما يقال» طائر واقع إذا كان على شجر ونحوه(٢٤).

ومن حيث التركيب الإضافي هو فهم الحاصل من أمور الناس.

وعرفه بعض المعاصرين بقوله:» علم يبحث في فقه الأحوال المعاصرة من العوامل المؤثرة في المجتمعات والقوى المهيمنة على الدول، والأفكار الموجهة لزعزعة العقيدة، والسبل المشروعة لحماية الأمة ورقيها في الحاضر والمستقبل»(٢٥)

ويُمكنُ تعريفُه بأنه :» فَهمُ أحوالِ الناسِ والوقائعِ المُعاصرةِ والأحداثِ الجاريةِ سواءً كانت عامة أم خاصة بمعرفة حقيقتها وأسبابها وآثارها ووسائل حماية المجتمع من أضرارها»(٢٦)

ولاشك أن العلم بواقع المسألة وظروفها ،والتصور الدقيق للأوضاع المجتمع وما يحتف بهذا المجتمع من معطيات ومؤثرات وتوجهات لاشك أن هذا التصور له أثره الكبير على (فقه الموازنات) من جهة أن:

الفقيه لاستطيع تحقيق مناط المسألة ومن ثم إعمال الترجيح بين المصالح والمفاسد دون فهم واقع المسألة فهماً دقيقاً ،وسيأتي لذلك أمثلة في باب التطبيق بإذن الله تعالى وعونه.

المطلبُ الثالث: اعتبار المــآل

هذا الشرعُ العظيمُ جاء من لدُنْ حكيم خبير ،والحكيمُ الخبيرُ من شأنه سبحانه أن يكون شرعهُ وحكمهُ متوازناً محققاً للمصلحة دارئاً لأي مفسدة ،وأن يكونَ ذلك في حال الأمر ومــآله ،وذلك أن الفقيهَ أو المفتي أو حتى المُفكر المسلم أو المكلف العادي؛ كل أولئك لا يقومون بتعدية الأحكام على الوقائع دون النظرِ إلى عواقبها ؛واعتبارِ مــآلاتها ؛ من جهةِ تحقق المقصد الشرعي في تلك النازلةِ التي يريد تنزيل الحكم الشرعي عليها، واعتبار المآل - في ظني - من أهم وأدق سمات الفقه الإسلامي ومعالمه ،ودليل عظيم على منطقيته وحيويته والتصاقه بالواقع، وأن الفقه الإسلامي كما أنه يحكمُ في الواقع إلا أنه يستشرفُ المستقبلَ كذلك.

ومــآل الشيء بمعنى المرجع والمصير والعاقبة، أما في الاصطلاح :فلاتجدُ في كتب الحدود والتعريفات تعريفاً اصطلاحياً لمفهوم اعتبار المآل،بالرغم من أن العلماء من فقهاء وأصوليين كانوا يعملون بمضمونه ضمن القواعد الأصولية والفقهية التي يطبقونها في اجتهاداتهم ، فاعتبار المــآل - وكما قرّر الإمام الشاطبي رحمه الله في موافقاته - هو الأصل الذي يُرَدُّ إليه كثير من الأصول الفقهية مثل: الاستحسان وسدِّ الذرائع

وبمناسبة ذكرِ هذا العَلَم – أعني الإمام الشاطبي - فهو من أكثر العلماء ذكراً وتفصيلاً لهذا الأصل الشرعي العظيم وفي مواضع كثيرة من كتبه، حتى وصل في المسألةِ العاشرة في كتاب الاجتهاد من الموافقات إلى أن قرّر أن هذا الأصل أصلٌ لأصولٍ شرعيةٍ أخرى ينبني عليه وعليها اجتهاد المجتهدين ونظرَ العلماء والمفكرين.

قال الإمام الشاطبي رحمه الله : (النَّظَرُ في مآلاتِ الأفعالِ معتبرٌ مقصودٌ شــرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المُجتهدَ لا يحكمُ على فعلٍ من الأفعال الصادرةِ عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظرِه فيما يؤول إليه ذلك الفعل... وقال: وهذا الأصلُ ينبني عليه قواعدُ؛ منها:قاعدةُ الذرائع.. وقاعدة الحيل..وقاعدة مراعاة الخلاف ..) (٢٧)

ونعود للتعريف وأقول : أن عدداً من المعاصرين اجتهدوا في صياغة تعريفٍ لهذا المبدأ الشرعي العظيم، ومن هذه التعريفات أنه: (النظر فيما يُمكنُ أن تؤول إليه الأفعال والتصرفات موضع الاجتهاد والإفتاء والتوجيه،وإدخال ذلك في الحسبان عند الحكم والفتوى) (٢٨)

ومن هذه التعريفات أيضاً القول بأنه(تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعي الذي يكون عليه عند تنزيله من حيث مقصده والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء)

أنظر: اعتبار المآلات ومراعاة التصرفات ، د.عبد الرحمن السنوسي ،وهذا التعريف وصفه صاحب كتاب: اعتبار المآل في البحث الفقهي د.يوسف احميتو؛بأنه أدق التعاريف وأحسنها.

وعلى ضوء هذا المبدأ الشرعي الذي تجدُ أصله في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم في أدلة كثيرة ووقائع متعددة أنظر: الموافقات.. واعتبار المآل في البحث الفقهي د.يوسف احميتو

على ضوئه ووفق منهجه سار الصحابةُ رضوان الله عليهم والعلماء من بعدهم في بيان شرع الله وتقرير الأحكام وتنزيل الفتاوى،فنجدُ في اجتهادات الخلفاء الراشدين صوراً كثيرةً ، ومن ذلك اجتهاد أبي بكر رضي الله عنه المبني على (فقه الموازنات) المرتكز على مبدأ « اعتبار المآل » في عزمه الصحيح والسليم والمُوفق الذي حمى به ـ بعون الله وفضله ـ حِمى وبيضَة الإسلام؛ وأهلَ الإسلام في حروب الردة ،ومسألة جمع القرآن وغيرها ،واجتهادات أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيها كثيرٌ من هذا الفقه المبني على اعتبار المـآل ،ومن ذلك : فتواه في مسألة (قتل الجماعة بالواحد) فقد روى سعيد بن المسيب أن عمرَ رضي الله عنه قتَلَ نفراً برجلٍ واحد قتلوه غيلَةً،وقال:(لو تَمَالأ عليه أَهلُ صنعاءَ لقتَلْتُهم جميعاً(٢٩)

ولاشك أن إعمال فقه الموازنات في هذه الفتوى الخطيرة الشأن ظاهرٌ هنا، ويقرأ الإمام الفقيه ابن رشد الحفيد رحمه الله هذه الفتوى قراءةً أصوليةً فيقول: (فعُمدةُ منْ قَتَلَ بالواحدِ الجَمَاعةَ النظرُ إلى المصلحةِ،فإنه مفهومٌ أن القتلَ إنما شُرع لنفي القتل كما نبّه عليه الكتاب...) (٣٠)

وهذا مثالٌ لطيف إلا أنه يدل على فقه موزون وبصيرة موفقه،فهذا السيد التابعي الكبير رَجاءُ بن حَيَوة رحمه الله المتوفى سنة١١٢هـ، يَشي به بعضُ جُلاَّسِ الوليد بن عبدالملك إليه ،فيحلفُ رجاء أنه ما قال الذي بلغَ الوليد؛وهو قد قاله في حقيقة الأمر! فأمرَ الوليدُ أن يُجلدَ الواشي ،فقال الرجلُ وهو تحت ألم السياط: (يارجاءُ؛ بك

يُستسقى المطرُ وسبعون سوطاً في ظهري،فقال رجاء:سبعون سوطاً في ظهرك خيرٌ لك من أن يُقتلَ مسلم !!) (٣١)

وبالنظرِ في هذه المرتكز وهذا الأصل الأصيل تظهر مدى العلاقة بين فقه الموازنات ومبدأ اعتبار المآل

،فهذا المبدأُ الشرعي أحد المكونات الرئيسة لهذا الفقه ،وله علاقة واضحة بالمرتكز الأول: منهج اعتبار المصالح والمفاسد حيث إن المـآل باختصار ما هو إلا: مصلحةٌ تُستجلبُ أو مفسدةٌ تُدفع .

ونخلص من ذلك كلِّه: أن هذه المرتكزات أو المكونات الثلاثة (المصالح والمفاسد،العلم بالواقع ، اعتبار المـآل) عبارةٌ عن منظومةٍ واحدة تُشكل في النهاية العقل الفقهي المتوازن الذي يصدرُ عنه هذا النوع من الفقهِ فقه الموازنة.

وفي هذا المقام أنقلُ كلاماً علمياً دقيقاً يلخص هذه المكونات العلمية المنهجية للدكتور فتحي الدرينى حيث قال(إذا كان من المُقرر بداهةً أن طبيعة الاجتهاد عقلٌ متفهم ذو ملكةٍ مُقتدرةٍ متخصصة، ونصٌ تشريعي مقدَّس يتضمن حكماً ومعنى يستوجبه أو مقصداً يُستشرف إليه،وتطبيق على موضوع النص أو متعلق الحكم،ونتيجةٌ متوخاةٌ من هذا التطبيق، فإن كل أولئك يكـون نظرياً ما لم تكن الواقعةُ أو الحالةُ المعروضةُ قدْ دُرست درساً وافياً بتحليلٍ لعناصرها، وظروفها وملابساتها، إذ التفهم للنص التشريعي يبقى في حيز النظر ،ولا تتم سلامة تطبيقه إلا إذا كان ثمة تفهم واعٍ للوقائع بمكوناتها وظروفها،وتبصّر بما عسى أن يُسفرَ عنه التطبيق من نتائج؛ لأنها الثمرةُ العملية المُتوخَاة من الاجتهاد التشريعي كله) (٣٢)

المبحث الثالث: تطبيق فقه الموازنةِ على بعض القضايا المعاصرة

حتى ننتقل من ميدان التنظير والتأصيل إلى واقع التطبيق والتنزيل ،لابد من أن نضربَ ونناقشَ عدداً من المسائل والقضايا المعاصرة حتى يتبيَّنَ أثرُ هذا الفقه وكيفية تطبيقه في حياتنا المعاصرة وواقعنا المعاش !

وسأنتخبُ- بإذنِ اللهِ - عدداً من القضايا المعاصرة في سياقاتٍ مختلفة ،دون الدخول في تفاصيلها الفقهية والخلافية .

النوع الأول : أمثلةٌ تتعلق بقضايا مهمة لها علاقة بواقع الناس اليوم وكلّ يوم، وتهم شريحةً كبيرةً ومهمةً في المجتمع أنيط بها القيام بمهام مهمةٍ ومؤثرة وأعني بها شريحةَ الأئمة والخطباء ، فهم من أولى الناس بالتفقه بفقه الموازنات وتطبيقه،كما سيتضحُ ذلك من خلال الأمثلة التالية:

المثال الأول :

قد تطرأ للإمام في مسجده أمور تحدثُ بين المصلين تقتضي التريث والتصرف من خلال إعمال فقه الموازنة :

ومن ذلك : قد يكون لدى إمام المسجد قناعة في حملِ المصلين على سنةٍ معينة من قبيل المندوب ؛ولكنَّ تطبيقَ هذا المندوبِ في جماعةِ مسجدٍ معين مع ما فيه من مصلحة متوخاة، قد يصاحبُه مفسدةٌ أخرى في كون هذه السنة غريبة على المصلين وفي حملهم عليها قد يحدث نفور منهم أو عزوف عن الصلاة في المسجد ؛ فهنا ينبغي للإمام أن يراعي هذه الجوانب ويعرف أي الجهتين أغلب المصلحة أم المفسدة وهل هناك مفسدة متوقعة الحدوث فعلاً أم أنها متوهمة .

وله في سيدِ الأئمةِ وخيرهِم رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم أسوةٌ حسنة ؛فقد كان-وكما مر سابقاً- يوازنُ بين مصلحة فعل المندوب والمصلحة المترتبة على تركه فيقدم الأرجح منهما ؛ كما ترك الخروج على الناس ليصلي بهم قيام الليل جماعة لما عارض هذه المصلحة المندوبة المعتبرة عارضٌ آخر وهو : خشية الافتراض- أن تُفرض عليهم- لاسيما وأن العصر عصر تشريع .

ومن تصرفات العلماء في هذا الباب وفقههم :

أنهم استحبوا للإمام إذا صلى بقومٍ وهم لا يقنتون في الوتر وهو يرى أفضلية القنوت في الوتر؛ أن لا يُوترَ

بهم تأليفاً لقلوبهم؛ ودفعاً لمفسدةِ نفورهم أو ما قد يحدث من إشكالات .

قال شيخُ الإسلام ابن تيمية:(وقد استحب أحمد لمن صلى بقوم لا يقنتون بالوتر ،وأرادوا من الإمام أن لا يقنت لتأليفهم ؛فقد استحب ترك الأفضل لتأليفهم ؛ وهذا يوافق تعليل القاضي ،فيستحب الجهر بها ـ البسملة ـ إذا كان المأمومون يختارون الجهر لتأليفهم ...إلى أن قال : وهذا كلُّهُ يرجع إلى أصلٍ جامع وهو أن المفضولَ قدْ يصير فاضلاً لمصلحةٍ راجحة ..) (٣٣)

فمنْ يرى من الأئمة مندوبية وأفضلية اختيار عدد عشرين ركعة في صلاة التراويح في رمضان في مسجده ؛ويريد حمل المصلين على ذلك ؛لابد أن يزن هذا الأمر جيداً ويختار من الكيفيات ما يحقق مصلحة الاجتماع ودوام أداء العبادة ؛ فيُخشى أن لا يقوى أكثر من في المسجد على ذلك فيتكاسلوا أو يضطروا للصلاة في مساجد أبعد مما قد يشق عليهم أو على بعضهم ! والمسألة كلها دائرة في باب « المندوب » وأي كيفيةٍ يختار الإمام من الكيفيات المعروفة له فيها أصلٌ وسَعة .

المثال الثاني :

الخطيبُ لابد أن يعتني باختيار المواضيع التي يتحدث عنها ؛ وقد تطرأ بعض القضايا المعاصرة ؛وقد يرى أن المصلحةَ تقتضي الحديث عن هذا الموضوع أو ذاك ولكن قبل الحديث فيه وطرحه على أسماع شرائح مختلفة من الناس يضمهم هذا المسجد ؛لابد من مراعاة فقه الموازنة ؛فيتأكد هل من المصلحة طرح هذا الموضوع وهل هناك مصلحة أخرى أو مفسدة تعارض هذه المصلحة ؟ من جهة عدم الاستيعاب لما يقال أو عدم الفهم الصحيح وما ينتج عنه من خطأ وزلل في التطبيق. وقد جاء في الأثر موقوفاً على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه ما يُشبه هذا حيث قال :﴾ حَدِّثوا الناسَ بما يعرفون أتُحبون أن يُكذَّبَ اللّه ورسوله ﴿ (٣٤) قال ابنُ حجر: (وفيه دليلٌ على أن المتشابه لا ينبغي أن يُذكرَ عند العامة) (٣٥)

مثالٌ ثالث: لا يخلو مسجد في الغالب من حدوث بعض الإشكالات أو الخلاف حول بعض القضايا الشكلية أو التنظيمية في المسجد ؛مما يرى الإمام أنها داخلةٌ ضمن مسؤلياته المناطة بها ؛ويرى بعض المصلين غير ذلك ! فمثل هذه الأمور إن كانت داخلةٌ في مجال المباحات ولم تكن مؤثرة على طبيعة العبادة أو كيفيتها ؛فهنا لابد للإمام أن يزن هذا الأمر بميزان المصلحة والمفسدة ؛ فلعله يتنازل عن بعض ما يرى صحته تأليفاً للقلوب ودرءً لحدوث أمور أو خصومات لا ينبغي حدوثها في بيوت اللّه.

فقد ترك النبي الكريم وهو المعصوم وصاحب الرسالة وسيد الخلق التغيير الذي كان يريد إحداثه في

أبواب الكعبة مع أن نفسه كانت تميل إليه خشية مفسدة أخرى رجحت عنده على مصلحة التغيير التي كان يراها صلى الله عليه وسلم ،وقال لزوجه عائشة رضي الله عنها:(يا عائشة لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية لأمرت بالبيت فهدم فأدخلت فيه ما أخرج منه وألزقته بالأرض وجعلت له بابين بابا شرقيا وبابا غربيا فبلغت به أساس إبراهيم)(٣٦)

النـوع الثاني: نوازل معاصرة

النموذجُ الأول: مسألة تمثيل الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً.

هذه المسألة بل القضية! من النوازل والقضايا المعاصرة، والتي ليس فيها نصٌ من كتابٍ أو سنةٍ صحيحة في بيان جوازها من عدمه، فالمسألةُ برمُتها مبنيةٌ على الاجتهادِ والنظر ،وهذا الاجتهادُ مبنيٌ على إعمالِ فقه الموازنة بمكوناته الثلاثة المذكورةِ سابقاً ((المصالحُ والمفاسد ،فهم الواقع، اعتبار المآل)

فالمصالح المرجوة من مثل هذا النوع من الأعمال هي مابين المُتوَهم والملغى، والواقع يحكي إبرازاً سيئاً ومسيئاً لهذه الكوكبة المُصطفاة والمُختارة،ويحكي تجاوزات شرعية وتاريخية لا تصح ولا تليق بمقامهم الكريم!

وقد وقفتُ على جملة وعينة من هذه الأعمال الفنية التي أُنتجت في السنتين الأخيرتين ،عن شخصيات من صحابة رسول اللّه صلىً اللّه عليه وسلم، ووجدتُ بكل إنصاف وتجرد مجموعة من الأخطاء التي لا يسوغُ تجاوزها أو التغاضي عنها عند بحث المسألة وتقرير الحكم! ومن ذلك: تقديم الصحابة وإظهارهم بصورةٍ لا تليق ولا تتناسب مع ما عُرف عنهم من سمتٍ وهيئةٍ ،فظهرَ بعضهم بصورةٍ مشوهةٍ لا تمت لِواقعهم بصلة!ومنه: أخطاء في تلاوتهم للقرآن! وكيف يتصور الخطأ منهم في هذا؟ وهم الذين عليهم أُنزل القرآن وسمعوه مشافهةً من النبي صلى اللّه عليه وسلم؟ إضافةً إلى ابتداع واستحداث حوارات وأقاويل نقطع بأنهم لم يقولوها ولكن واقعَ الإنتاج والإخراج الفني يقتضي هذا !

ناهيك عن ظهور منّ يمثل ويُجسِّد شخصيات الصحابيات الجليلات في حالٍ وهيئةٍ لا ترضي اللّهَ ورسولهَ والمؤمنين! مع نسجِ حواراتٍ من الخيال على ألسنتهن رضوان اللّه عليهن فيها من الميوعةِ والإسفاف الشئ الذي يقشعرُ منه بدن المسلم!

وعند الموازنة بين المصالح المرجوة والمفاسد المتوقعة ،نجد ـ وبعد التأمّل ـ أننا بين : مصالح إما متوهمة

لاحظّ لها في الواقع أو ملغاة تتعارض مع قواعد الشرع ومقاصده! وبين :مفاسد ليست متوقعة بل - هي في نظري - حاصلة وواقعة .

ومنها غير ما ذكرت قبل قليل من أخطاء ، أن هذه الشخصيات التي تؤدي هذه الأدوار غالبهم من غير أهل الصلاح والتاريخ الحسن! فعندما يؤدون هذه الأدوار فإنهم يحدثون عن النشء نوع من التناقض بين ما قرأوه وبين ما رأوه! فهناك ملحظ مهم ودقيق يغفل عنه من يفتي بالجواز وهو : أن الصحابةَ ليسوا مجرد روايات تُحكى أو أدوار تُؤدى؛بل الأمر أعمق من ذلك !فالصحابي سمتٌ ودلٌ وهيئةٌ وجلسةٌ ووقارٌ وهيبةٌ ؛وهذه أمور أخذوها عن قدوتهم ومعلمهم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وهي أمور ودقائق لا يمكن لأحد أن يُجسدها أو يحاكيها فكيف إذا كان الممثل من تلك الفئة السابق وصفُها؟!وهذه الخصال محلُ ومظنّةُ اقتداء من المشاهدين والمتلقين! وهنا تكمن الخطورة والمفسدة!

ومن المفاسد : أن كتابة النصوص في تاريخ الصحابة لا يسلمُ من الغلط أو التوجهات غير المتوازنة ،فكاتب (النص أو السيناريو) قد يخضع تحت ضغوط كثيرةٍ ومتنوعة (طائفية،مذهبية، فكرية...إلخ) تجعلُ النصّ المُجسَّد يبتعد عن الحقيقة ! ويحكي واقعاً غير صحيح عن هذه الحقبة العظيمة وأولئك النفر العظام!

وقد جاء قرارُ مجمعِ الفقهِ الإسلامي بمكةَ - حرسها الله - في دورتهِ العشرين ١٤٣٢هـ مبنياً على هذا الفقه (فقه الموازنة) ومما جاء في هذا القرار المُبارك:

(وما يُقال إن في تمثيل الصحابةِ مصلحة للدعوة إلى الإسلام،وإظهار لمكارم الأخلاق،غير صحيح،ولو فُرضَ أنّ فيه مصلحة فإنها لا تعتبر أيضاً ،لأنه يعارضها مفسدةٌ أعظم منها،وهي ما سبق ذكره مما قد يكون ذريعةً لانتقاص الأنبياء والصحابة والحط من قدرهم،ومن القواعد المُقررة في الشريعة أن المصلحةَ المتوهمةَ لا تُعتبر ،ومن قواعدها أيضاً: أن المصلحةَ إذا عارضها مفسدةٌ مساويةٌ لها لا تُعتبر؛ لأن درء المفاسدِ مُقدَّمٌ على جلبِ المصالح،فكيف إذا كانت المفسدة أعظم من المصلحةِ وأرجح؟...)

قلتُ: وهذا مقتضى العدل والفقه المتوازن الذي ينظر للواقع ويقدّر المصلحة ويعتبر المآل،ولا يليق بمنْ يفتي في مثل هذا النوع من المسائل التي لها واقع معين ،أن يتعجل في فتواه دون التأكد والنظر في واقع هذه الأفلام المُنتجة والغرض من إنتاجها ومدى انضباطها للضوابط التي يُفتي بها منْ يذهب للجواز؟! ومدى تحقيقها للمصالح المزعومة على أرض الواقع!حتى يكون رأيه محققاً للموازنة المطلوبة،والمُوفق منْ وفقهُ الله.

النموذج الثاني: المشاركة في المظاهرات والإضرابات :

هذا النوعُ من الفعلِ الذي تقوم به بعضُ فئات من المجتمعات في بلدٍ ما،هو عبارةٌ عن تعبير عملي (سلمي في الغالب) عن الاحتجاج أو التظلم من نظامٍ حاكم أو أنظمةٍ وقوانين قائمة أو مطالبة بأشياء يرجون تحقيقها.

وقد يختلفُ حكمها باختلافِ صورها وأغراضها، فهناك مظاهرات تحدثُ في بلاد غير إسلامية من مسلمين يطالبون ببعضِ حقوقِهم ووفق نظام ذلك البلد؛ وهذه المظاهرات أصبحت في بعض البلدان كالبلدان الغربية عرفاً مُتبعاً في مثل هذه الحالات،بل صار هذا التصرف قانونياً بشروطه التي فصّلها القانون،وبالتالي أصبح تصرفاً سلمياً هادئاً قد يحدث كلَّ يوم ويمر بهدوء دون أضرار أو تعطيل مصالح!

وهناك مظاهرات يقوم بها مسلمون ضد حكومةٍ كافرةٍ معتدية مُغتصبة ؛كما يحدث من الفلسطينين ـ نصرهم الله ـ ضد الدولةِ الصُهيونيةِ المُعتدية،وقد يصاحبُها أعمالٌ عنفٍ ضد المعتدي ، ومظاهرات تحدث في بلدانٍ إسلاميةٍ للمطالبة ببعض الحقوق أو دفع ظلم أو مطالبة برحيل نظام ،وقد تكون سلمية هادئة وفق قانون البلد وبترخيص ،وقد تكون غير ذلك!

والصور كثيرة ومتشابكة ،ولكن المقصود أن اختلاف هذه الصور باختلاف أماكنها ومقاصدها ووسائلها لاشك أنه سيكون مؤثراً في تقديرِ المصلحةِ وفي الحكم في نهاية الأمر.

والعلماء في حكم هذه المظاهرات وكذلك الإضرابات على قولين في الجملة ،قولٌ يرى منعها،وقولٌ يرى جوازها بضوابط وشرط

ومن يرى المنعَ: ينطلقُ ـ في الجملة ـ من عدم وجودِ أصلٍ لهذا النوعِ من الفعل؛وبالتالي عدم مشروعيةِ هذه الوسيلة وإنّ كانت الغاية مشروعة! وأن الوسائلَ الشرعية من :مشافهةٍ للحاكم أو مكاتبة أو مراسلة هي المتعينة ، والأمر الثاني: المفاسدُ المُترتبة على هذا الفعل، من شغبٍ وتعطيل للمصالح ،والتسبب في حصول مفاسد أعظم من المصلحة المتوخاة من هذا الفعل،وما يصاحب هذه المظاهرات من منكرات أو رفع شعارات طائفيةٍ أو تحقيق مصالح حزبية ...إلخ

ومنّ يذهبُ إلى الجواز يستدل ببعض الآثار التي قد يفهم منها جواز مثل هذه الفعل، ويرون أنها وسيلةٌ والأصل في الوسائل الإباحة،والوسائل لها أحكام المقاصد ،وأن هذه المظاهرات يترتب عليها مصالح عامة

وكلية من دفعٍ للظلم ،وإظهارٍ للحق...إلخ

ولاشك أن هذه المسألة اجتهاديةٌ ونازلةٌ؛ ويحتفُ بها كثيرٌ من الأمورِ والإشكالات والتي تحتاج معها لاجتهادٍ جماعي أو مَجْمعي،يوازنُ بين المصالحِ والمفاسد مستحضراً للواقع مستشرفاً للمآل، مع مراعاة الصور المتعددة والمختلفة وظروف كل بلد .

الخاتمةُ والتوصيات:

أختمُ هذا البحث بعددٍ من النتائج التي خرجتُ بها ؛ومنها:

ـ أهمية هذا النوع من الفقه في تحقيق مقاصد الشارع من التكليف،و من خلال تطبيق فقه الموازنة تطبيقاً صحيحاً تظهر مدى العلاقة القوية بين المقصد الشرعي(المصالح) وبين الحكم التكليفي.

ـ هذا الفقه يتركز على ثلاثة مكونات: اعتبار المصالح ،العلم بالواقع،اعتبار المآل.

ـ يحتاج تطبيق هذا النوع من الفقه إلى مُكنةٍ علميةٍ عاليةٍ،وإلمام بمقاصد الشريعة.

ـ منهجُ الموازنةِ منهجٌ فكري عام ،يشمل التفكير الإنساني بصورةٍ عامة، يستفيد منه الفقيه والمُفتي والداعية والمُفكر والمُخطط.

ـ وعي وإلمام علماء الأمةِ المتقدمين ؛ بمكانةِ وأهميةِ هذا الفقه

ـ أن تطبيقَ النص الشرعي هو بذاتهِ يؤدي إلى الموازنة ،فليست الموازنة أمراً خارجاً عن دائرةِ النصوص بل إن الشريعةَ كلَّها مبنيةٌ على الموازنة كما هي مبينةٌ على العدل والتيسير أو الوسطية ، فحيث ما كان حكمُ الشرعِ وتحقيق مقاصده؛ فثمّ العدل والتيسير والموازنة!

التوصيات:

١ـ وجوب العناية بإعمال فقه الموازنات في اجتهادات العلماء وفتاواهم ،لاسيما في هذا العصر الذي كثرت فيه المتغيرات وتبدّلت فيه المفاهيم وتشعبت الآراء.

٢ ـ ضرورة العناية بهذا النوع من الفقه على مستوى كليات الشريعة ،وفي مجال التأليف،وتوجيه طلاب العلم للبحث فيه في رسائلهم الجامعية .

٣ـ تدريس هذا العلم من خلال صياغة وإقرار مقرر علمي يتعلم من خلاله الطالب أسس وقواعد الموازنة بين الأقوال والآراء والمصالح .

٤ـ رد النوازل والمستجدات التي تزدحم فيها المصالح والمفاسد والتي تعمُ بها البلوى إلى الاجتهاد الجماعي من خلال مجامع الفقه ،حتى يتم إعمال فقه الموازنة بصورته الدقيقة والمنهجية المأمولة.

الهوامش:

(١):البحر المحيط (٢١/١)

(٢):البحر المحيط (٢٣/١)

(٣):البخاري،كتاب:العِلم،باب(مَنْ يُرِدِ اللّهُ به خيراً يُفَقِّهُهُ في الدِّين)رقم٧١

(٤): لسان العرب(٢٨٩/١٥)، مادة (وزن)

(٥):معجم مقاييس اللغة (١٠٧/٤)مادة(وزن)

(٦): قواعد الأحكام (٧/١)

(٧): جامع الرسائل لابن تيمية،تحقيق:د.رشاد سالم ٣٠٥/٢

(٨):تأصيل فقه الموازنات،عبد اللّه الكمالي،دار ابن حزم،بيروت

(٩):منهج فقه الموازنات في الشرع الإسلامي د.حسن سالم الدوسي

(١٠):موقع الإسلام اليوم ،د.سلمان العودة

(١١):شرح تنقيح الفصول ٨٧

(١٢):الموافقات(٤٥/٢)

(١٣): الموافقات(٤٤/٢)

(١٤):مفتاح دار السعادة (١٥/٢)

(١٥): قواعد الأحكام (٧٥/١،٧٦) وانظر :ص ٧٧-٨٠

(١٦):مجموع الفتاوى١٢٩/٢٨

(١٧): قواعد الأحكام (٨٧/١)

(١٨): المسالك في شرح موطأ مالك (١٩٧/٤)،وانظر:بدائع الصنائع للكاساني(٩٠/٢)،المهذب للشيرازي(٦١١/٢) ،المغني لابن قدامة(٣٨١/٤)

(١٩):ترتيب المدارك للقاضي عياض(٣٣٨/٣)

(٢٠):نظرية التقريب والتغليب ص٣٤٠

(٢١): الإحكام في أصول الأحكام للآمدي(٢٨٧/٤)

(٢٢): الإحكام في أصول الأحكام للآمدي(٢٨٧/٤)

(٢٣): الإحكام في أصول الأحكام للآمدي(٢٨٧/٤)

(٢٤): الإحكام في أصول الأحكام للآمدي(٢٨٧/٤)

(٢٥): الإحكام في أصول الأحكام للآمدي(٢٨٧/٤)

(٢٦): التحرير والتنوير (١٦/ ٢٩٣)

(٢٧):إعلام الموقعين(٨١/١)، الطرق الحُكمية ص٤

(٢٨):لسان العرب،مادة(وقع) (٣٦٩/١٥)

(٢٩):موقع علماء الشريعة،د ناصر العمر

(٣٠):إعلام الموقعين(٨١/١)، الطرق الحُكمية ص٤

(٣١):لسان العرب،مادة(وقع) (٣٦٩/١٥)

(٣٢):موقع علماء الشريعة،د ناصر العمر

(٣٣)مقال في فقه الواقع د.مصطفى مخدوم،موقع» علماء الشريعة«

(٣٤)مقال في فقه الواقع د.مصطفى مخدوم،موقع» علماء الشريعة«

(٣٥)مقال في فقه الواقع د.مصطفى مخدوم،موقع» علماء الشريعة«

(٣٦)مقال في فقه الواقع د.مصطفى مخدوم،موقع» علماء الشريعة«

(٣٧) : (٥/١٧٧ـ ١٨٨)

(٣٨) : ينظر:الاجتهاد،النص، المصلحة،د.أحمد الريسوني ص٦٧

(٣٩) :مالك في الموطأ،كتاب:العقول،باب:ماجاء في الغيلة والسحر،حديث رقم١٣

(٤٠) :بداية المجتهد١/٧١٠

(٤١) : الجامع لأحكام القرآن ١٠/١٩٠

(٤٢) : مقدمة كتابه(المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي) ص٥

(٤٣) :مجموع الفتاوى(٢٢/٣٤٤)

(٤٤) :البخاري،كتاب العلم،باب:منْ خصَّب بالعلمِ قوماً،حديث رقم ١٢٧

(٤٥) :فتح الباري(١/٢٢٥)

(٤٦) : البخاري كتاب الحج ،باب فضل مكة وبنيانها ،رقم١٨٥٤

مراجع البحث

١ـ الإحكام في أصول الأحكام،لسيف الدين الآمدي،ط: دار الفكر ،١٤٠١هـ

٢ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين،لابن قيم الجوزية،دار الكتب العلمية ،بيروت

٣ـ البحر المحيط ،لمحمد بن بهادر الزركشي، ط. وزارة الأوقاف بالكويت

٤ـ التحرير والتنوير،للطاهر بن عاشور، ط:دار سحنون للنشر

٥ـ الرسالة للإمام الشافعي ،ت: أحمد شاكر

٦ـ صحيح البخاري ط. دار السلام للنشر والتوزيع

٧ـ صحيح مسلم ،ط. دار إحياء الكتب العربية،القاهرة

٨ـ الطرق الحُكمية، لابن قيم الجوزية ، دار الكتب العلمية

٩ـ فتح الباري ، لابن حجر العسقلاني، دار الفكر

١٠ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام،للعز بن عبد السلام ،ط: دار القلم

١١ـ المُهذَّب،لأبي إسحاق الشيرازي،ط:دار القلم

١٢ـ مفتاح دار السعادة،لابن القيم، دار الكتب العلمية بيروت

١٣ـ لسان العرب،محمد بن مكرم بن منظور، دار إحياء التراث العربي

١٤ـ مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي،د.يوسف أحميتو،مركز إنماء للبحوث والدراسات

١٥ـ المبسوط،لشمس الدين السرخسي،دار المعرفة ببيروت

١٦ ـ مجموع الفتاوى الكبرى،لشيخ الإسلام بن تيمية،جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم

١٧ـ مقاصد الشريعة عند الإمام العزِّ بن عبد السلام،د.عمر صالح ، دار النفائس

١٨ـ منهج فقه الموازنات في الشرع الإسلامي ،د.حسن سالم الدوسي،مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية،جامعة الكويت،عدد٤٦.

١٩ـ الموازنة بين المصالح،دراسةٌ تطبيقيةٌ في السياسة الشرعية،د.أحمد الطائي،دار النفائس.

٢٠ـ الموافقات،لأبي إسحاق الشاطبي، ط. دار ابن عفان ١٤١٧هـ

٢١ـنظرية التقريب والتغليب ،أ.د.أحمد الريسوني ،دار الكلمة

التأصيل القرآني لمبدأ الموازنات



د.عماد عيسى التميمي

المقدمة

الحمد لله ، مبدع الكائنات ومصورها ، ومحيي الرمم ومنشرها ، رافع قدر العلم وأهله ، القائل في كتابه العزيز « يَرفَعِ اللهُ الذينَ آمَنُوا مِنكُم وَالّذِينَ أُوتُوا العِلمَ دَرَجَاتٍ «(١) . والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على المبعوث رحمة للعالمين محمد بن عبد الله، معلم الناس الخير، وعلى آله وصحبه، وبعد:

فإن الله تعالى ما أنزل الكتب وأرسل الرسل إلا لتحقيق سعادة العباد في الدنيا والآخرة، فمن اهتدى فلنفسه، ومن ضل فإنما يضل عليها.

وحيثما يكون حكم الله فثم المصلحة، وأحكام الشّرع قد تكون واضحة الدليل جليّة، وقد تكون خفيّةً محتاجة إلى اجتهاد العلماء، فاجتهادهم كاشف عن أحكام الله تعالى في الوقائع لا منشئ لها.

ومن المعلوم فقهاً أن إعطاء المسائل أحكاماً شرعية لا يكفي فيه معرفة الدليل الشرعي فقط، بل لابد من تعرّف الفقيه المفتي على الواقعة بتفصيلاتها وملابساتها كي ينزل الحكم المناسب لها بالدليل الشرعي الصحيح.

وقد يعرض أحيانا أن تتنازع في مسألة لا قطع فيها مصلحتان أو مفسدتان أو مصلحة ومفسدة ، فحينئذ لابد من الموازنة بين المصالح المتعارضة، أو بين المصالح والمفاسد أو بين المفاسد المتعارضة.

وهذه العملية تسمى عند العلماء بـ(فقه الموازنات) ، وهو داخل في باب التعارض والترجيح.

ويهدف البحث إلى تأصيل مبدأ الموازنات في الشريعة الإسلامية عن طريق استقراء نصوص الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

وقد قسمت البحث إلى ثلاثة مباحث:

الأول: في الموازنة بين المصالح المتعارضة ، والثاني: في الموازنة بين المصالح والمفاسد ، والثالث: في الموازنة بين المفاسد المتعارضة.

وقد جمعت الآيات المقصودة بالبحث وقسمتها – حسب رؤيتي – تحت المباحث المذكورة. وقد حاولت الاختصار في تفسير الآيات موضع البحث، وذلك أمر غير يسير؛ لأن الآيات حافلة بالمعاني والفوائد

(١) سورة المجادلة ، آية ١١

والدروس إلا أنني ركزت على مقصود البحث.

هذا فإن وفقت فيما سعيت فمن فضل الله ومنّته، وإن كانت الأخرى فحسبي أني بذلت جهدي، والله أسأل أن يجعل أعمالنا خالصة لوجه الكريم، إنه سميع مجيب.

تمهيد

بيان المقصود بمصطلح (فقه الموازنات) :

يطلق مصطلح (فقه الموازنات) ويقصد به مجموعة الأسس والمعايير التي تضبط عملية الموازنة بين المصالح المتعارضة أو المفاسد المتعارضة مع المصالح ليتبين بذلك أي المصلحتين أرجح فتقدم على غيرها ، وأي المفسدتين أعظم خطراً فيقدم درؤها كما يعرف به الغلبة لأي من المصلحة أو المفسدة - عند تعارضهما- ليحكم بناء على تلك الغلبة بصلاح ذلك الأمر أو فساده. (٢) وقد عبّر شيخ الاسلام ابن تيمية عن هذا بقوله: "وأنها ترجح-الشريعة- خير الخيرين وشر الشّرين وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما "(٣) .

أهمية فقه الموازنات:

تشتد حاجة المسلمين إلى هذا الفقه على كل المستويات : على مستوى الفرد وعلى مستوى المجتمع وعلى مستوى الدولة ، فأما الفرد فكثيراً ما يواجه في الحياة مواقف صعبة تتعارض فيها المصالح فيحتاج إلى الموازنة بينها ، أو تتعارض فيها المفاسد فيحتاج كذلك إلى الموازنة بينها ، أو تتعارض فيها المصالح والمفاسد فيحتاج كذلك إلى الموازنة بينها لتغليب إحداها على الأخرى ، وهو في ذلك كله لا بد له أن ينضبط بمنهج فقه الموازنات وإلا عرض نفسه للوقوع في الأخطاء الفادحة.

وإذا كانت تلك هي حاجة الفرد إلى فقه الموازنات فكذلك هي حاجة المجتمع الذي غالباً ما يتعرض لمواقف شائكة ، تتعارض فيها المصالح العامة أو تتعارض المفاسد أو تتعارض فيها المصالح مع المفاسد ، أو تتعارض مصالح المجتمع مع مصالح الفرد ، ولإزالة ذلك التعارض وحل ذلك الإشكال بأحكام عادلة وقرارات سليمة لا بد من العودة والالتزام بمنهج فقه الموازنات.

ولئن كان ذلك هو شأن الفرد وشأن المجتمع في حاجتهما إلى منهج فقه الموازنات ، فإن شأن الدولة في حاجتها إلى فقه الموازنات أكبر وأخطر وذلك أن الدولة هي الأكثر تعرضاً للمواقف المتعارضة التي تتطلب الالتزام والعمل بمنهج فقه الموازنات ؛ إذ إن الدولة عندما تضع نظمها وخططها فإنها تحدد الأولويات

(٢) عبد المجيد السوسوة، منهج فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، بحث منشور بمجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد ٥١

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٤٨/٢٠

لما يجب عمله من المصالح والأولويات لما يجب تركه من المفاسد ، وهذه الأولويات لا يمكن تحديدها إلا من خلال فقه الموازنات الذي يستبين به تفاوت المصالح وتفاوت المفاسد وكيف ترتب المصالح والمفاسد بناء على ما بينها من تفاوت • ولئن كان ذلك في جانب التنظيم فهو كذلك في جانب التنفيذ إذ إن الدولة وهي تسير نحو تحقيق مصالح الأمة ودرء المفاسد عنها لا بد أن يكون برنامجها التنفيذي في ذلك مبنياً على البدء بتحقيق ما هو أعظم مصلحة ثم ما هو دونه ، ودرء ما هو أشد خطراً ثم ما هو دونه وتحقيق المصالح الكبرى وإن اكتنفتها مفاسد صغرى ودرء المفاسد الكبرى وإن أهدرت معها مصالح مساوية لها أو أدنى منها، وكل ذلك لا بد أن يتم وفق منهج الموازنات • وعلى هذا فإن لمنهج فقه الموازنات أهمية قصوى واحتياجاً كبيراً في مجال السياسة الشرعية بل إن السياسة الشرعية تقوم في أساسها على فقه الموازنات.

والحاجة إلى فقه الموازنات كبيرة جداً في كل نواحي الحياة -اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً وثقافياً وغيرها- خصوصاً في هذا العصر الذي تداخلت فيه الأمور ، وتعقدت فيه القضايا وأحاط بها الكثير من الملابسات التي لا يمكن علاجها إلا من خلال منهج فقه الموازنات (٤) .

يقول الدكتور يوسف القرضاوي: « إذا غاب عنا فقه الموازنات سددنا على أنفسنا كثيراً من أبواب السعة والرحمة، واتخذنا فلسفة الرفض أساسا لكل تعامل، والانغلاق على الذات تكأة للفرار من مواجهة المشكلات ، والاقتحام على الخصم في عقر داره. سيكون أسهل شيء علينا أن نقول: «لا» أو: حرام في كل أمر يحتاج إلى إعمال فكر وإجهاد، أما في ضوء فقه الموازنات فسنجد هناك سبيلاً للمقارنة بين وضع ووضع، والمقابلة بين حال وحال، والموازنة بين المكاسب والخسائر، على المدى القصير، وعلى المدى الطويل، وعلى المستوى الفردي، وعلى المستوى الجماعي، ونختار بعد ذلك ما نراه أدنى لجلب المصلحة، ودرء المفسدة « (٥)

«وإضافة إلى ما سبق فإن الحاجة ماسة أيضاً إلى فقه الموازنات في ميدان العمل الإسلامي الذي يسعى إلى إصلاح أوضاع الأمة والنهوض بها، فما من شك أن أوضاع الأمة الإسلامية قد وصلت إلى حد من التردّي لم يسبق له مثيل كما أحدقت بها المؤامرات من كل حدب وصوب وانتشرت المفاسد في كل جوانب الحياة (اقتصادياً وسياسياً واجتماعياً وتربوياً..) لذلك فإن العاملين في ميدان الإصلاح والعمل

---

(٤) عبد المجيد السوسوة، منهج فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، بحث منشور بمجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد ٥١

(٥) أولويات الحركة الإسلامية، ص ١٨-١٩

الإسلامي يواجهون وضعاً صعباً ومشاكل متعددة وتداخلات كثيرة بين المصالح والمفاسد ، مما يوجب عليهم أن يسيروا في عملهم الإصلاحي وفق منهج فقه الموازنات ليتبين لهم بذلك أي المجالات يجب البدء بإصلاحها ، وأي المصالح يجب تقديمها على غيرها ، وأي المفاسد يجب البدء بإزالتها ، وما الذي يجب عمله عند تنازع المصالح والمفاسد ، وأما إذا أغفلت حركة الإصلاح منهج فقه الموازنات فإنها تقع في أخطاء فادحة وخسائر كبيرة لأن ما يحيط بها اليوم من أوضاع صعبة وتعقيدات جمة وملابسات خطيرة يجعلها بحاجة إلى العمل المنضبط الدقيق والبعد عن العشوائية والارتجال. (٦)

قال ابن تيمية –رحمه الله تعالى-: (فإذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما فقدم أوكدهما؛ لم يكن الآخر في هذه الحال واجباً، ولم يكن تاركه لأجل فعل الأوكد تارك واجب في الحقيقة. وكذلك إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما؛ لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرماً في الحقيقة، وإن سمى ذلك ترك واجب وسمى هذا فعل محرم باعتبار الإطلاق لم يضر، ويقال في مثل هذا: ترك الواجب لعذر وفعل المحرم للمصلحة الراجحة أو للضرورة أو لدفع ما هو أحرم، وهذا كما يقال لمن نام عن صلاة أو نسيها: إنه صلاها في غير الوقت المطلق قضاءً ... وهذا باب التعارض باب واسع جداً، لا سيما في الأزمنة والأمكنة التي نقصت فيها آثار النبوة وخلافة النبوة، فإن هذه المسائل تكثر فيها، وكلما ازداد النقص ازدادت هذه المسائل، ووجود ذلك من أسباب الفتنة بين الأمة، فإنه إذا اختلطت الحسنات بالسيئات وقع الاشتباه والتلازم؛ فأقوام قد ينظرون إلى الحسنات فيرجحون هذا الجانب وإن تضمن سيئات عظيمة، وأقوام قد ينظرون إلى السيئات فيرجحون الجانب الآخر وإن ترك حسنات عظيمة، والمتوسطون الذين ينظرون لا التحليل والإسقاط، مثل أن يكون في أمره بطاعة فعلاً لمعصية أكبر منها، فيترك الأمر بها دفعاً لوقوع تلك المعصية، مثل أن ترفع مذنباً إلى ذي سلطان ظالم فيعتدى عليه في العقوبة ما يكون أعظم ضرراً من ذنبه، ومثل أن يكون في نهيه عن بعض المنكرات تركاً لمعروف هو أعظم منفعة من ترك المنكرات؛ فيسكت عن النهي خوفاً أن يستلزم ترك ما أمر الله به ورسوله مما هو عنده أعظم من مجرد ترك ذلك المنكر »

فالعالم تارة يأمر، وتارة ينهى، وتارة يبيح، وتارة يسكت عن الأمر أو النهي أو الإباحة؛ كالأمر بالصلاح الخالص أو الراجح، أو النهي عن الفساد الخالص أو الراجح، وعند التعارض يرجح الراجح – كما تقدم – بحسب الإمكان، فأما إذا كان المأمور والمنهي لا يتقيد بالممكن؛ إما لجهله، وإما لظلمه، ولا يمكن إزالة

---

(٦)عبد المجيد السوسوة، منهج فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، بحث منشور بمجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد ٥١

جهله وظلمه؛ فربما كان الأصلح الكف والإمساك عن أمره ونهيه، كما قيل: إن من المسائل مسائل جوابها السكوت، كما سكت الشارع في أول الأمر عن الأمر بأشياء والنهي عن أشياء حتى علا الإسلام وظهر.» (٧)

بيان معنى المصلحة:

المصلحة لغة: هي المنفعة. وضدها يسمى: مفسدة. (٨)

والمصلحة في الاصطلاح: عرفت بتعريفات متعددة مختلفة في اللفظ متفقة في المعنى نختار منها:

– عرفها الغزالي بأنها: «عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مفسدة...والمحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهي : الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال...فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة «(٩)

– وعرفها العلامة محمد الطاهر بن عاشور بأنها: « وصف للفعل يحصل به الصلاح أي النفع منه دائما أو غالبا للجمهور أو الآحاد «(١٠)

– وعرفها الشيخ يوسف العالم بأنها : « الأثر المترتب على الفعل بمقتضى الضوابط الشرعية التي ترمي إلى تحقيق مقصود الشارع من التشريع جلبا لسعادة الدارين «(١١)

وكما ترى فجميع التعريفات متفقةٌ على أن المقصود بالمصلحة شرعاً تحقيق النفع والفائدة للفرد والجماعة في الدنيا والآخرة.

خصائص المصلحة الشرعية (١٢):

لما تبين لنا أن المقصود بالمصلحة هي ما يحقق النفع للفرد والجماعة، كان لابد أن نذكر خصائص هذه

(٧) مجموع الفتاوى، ٢٠/٥٧-٥٩

(٨) المعجم الوسيط ، ص ٥٢٠

(٩) المستصفى، ١/١٧٤

(١٠) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢٧٨.

(١١) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص١٤٠

(١٢) من كتابي: يوسف العالم ، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ص١٤٠ وما بعدها، ومحمد سعيد البوطي، ضوابط المصلحة ص٣١ وما بعدها بتصرف.

المصلحة حتى تكون معتبرة شرعا، ويمكن القول بأن هذه الخصائص بمثابة الضوابط العامة لاستنباط المصالح. وقد حرصت على بيانها مختصرة لارتباطها الوثيق بموضوع البحث وهدفه.

الخاصة الأولى: أن المصلحة مصدرها هدى الشرع ، وليس هوى النفس أو العقل المجرد. لأن العقل البشري قاصر محدود بالزمان والمكان ، وتؤثر في الظروف البيئية التي يعيش بها، فضلاً عن جهله النسبي بالماضي والحاضر، وجهله التّام بالمستقبل.

وهذا لا يعني أن العقل لا يمكنه الإشارة إلى المصالح والترغيب فيها، أو المفاسد والتحذير عنها، لكنه لا يستطيع بحال أن يستقل بإدراك المصالح الدنيوية فضلاً عن الأخروية.

الخاصية الثانية: أن المصلحة والمفسدة في الشريعة الإسلامية ليست محدودة بالدنيا وحدها ، بل باعتبار الدنيا والآخرة زماناً ومكاناً لجني ثمار الأعمال.

ويترتب على هذا أنه لا يجوز للباحث أن يحكم على فعل أنه مصلحة بناء على ما له من الظواهر والآثار الدنيوية، حتى يكون على بينة من آثاره الأخروية أيضاً، وذلك عن طريق النظر في نصوص الشريعة وحدودها وبواعثها ومقاصدها.

الخاصية الثالثة: أن المصلحة الشرعية كما لا تُحدّ بالدّنيا فإنها لا تنحصر أيضا في اللّذة المادية ، كما هو شأن المصلحة عند علماء الأخلاق الذين يعتمدون على التجارب المحدودة والمعايير المختلفة التي لا تتعدى نطاق المادة.

الخاصية الرابعة: أن مصلحة الدين أساس المصالح الأخرى ومقدمة عليها، ويجب التّضحية بما سواها في سبيل المحافظة عليها وإلغاء ما يعارضها من المصالح الأخرى، وهذه الخاصة ظاهرة لمن ألقى السمع وهو شهيد، وبذلك نعلم أن الشّريعة جعلت مصلحة الدين في قمة المصالح العليا، ولذا أجمعت الأمة على فريضة الجهاد مع ما فيه من إهلاك النفوس. والمجاهد في سبيل الله يتوقع القتل قبل تفكيره في السّلامة. قال تعالى: ((فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا)) (١٣)

(١٣) سورة الكهف، الآية ١١٠

المبحث الأول: الموازنة بين المصالح المتعارضة

تناول القرآن الكريم مسألة التعارض بين المصالح والموازنة بينها في العديد من الآيات. وأغلب ما تعرض له يندرج تحت باب الموازنة بين الدنيا والآخرة. لذا آثرت أن أعرض لموضوعاته تحت هذا العنوان.

الموازنة ما بين الدنيا الآخرة:

تمهيد: الأصل في نظر الإسلام أن لا تعارض بين الإقبال على الدّنيا والعمل للآخرة، لذا لم يُؤمر المسلم بترك الاستمتاع بملذات الدّنيا، بل على العكس فإن الشّريعة قد أباحت للمسلم الانتفاع بكل ما في الأرض ضمن ضوابط معينة تضمن بقاء التّمتع بطيبات الدنيا موصلاً لرضى الله سبحانه وتعالى، قال – عز وجل- : ((قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ)) (١٤)،وقال أيضا: ((وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ)) (١٥)، وقال:((يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ)) (١٦)

ومع أن المسلم أمر بعمارة الدّنيا إلا أنها تبقى دار ممر وليست بدار مقر، ومن هنا فينبغي أن يكون هدف المؤمن من كلّ نشاط يقوم به وجه الله والدّار الآخرة، فيكون بذلك محققاً لقوله تعالى: ((وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ)) (١٧) ، وقوله: ((قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)) (١٨) ،ولكن إذا حصل تعارض بين مصلحة دنيوية وأخرى أخروية فالأصل تقديم الآخرة ونعيمها على الدّنيا ومتاعها،وهذا ما ينسجم ومنطق الإيمان والعقل فإن الدّنيا متاع زائل، والآخرة نعيم باق، فلا مجال للمقارنة بينهما، يقول سبحانه وتعالى: ((وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ)) (١٩)

---

(١٤) سورة الأعراف ، الآية ٣٢

(١٥) سورة الجاثية، الآية ١٣

(١٦) سورة الأعراف ، الآية ٣١

(١٧) سورة الذاريات ، الآية ٥٦

(١٨) سورة الأنعام ، الآية ١٦٢

(١٩) سورة الأنعام ، الآية ٣٢

ويقول أيضا ((وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)) (٢٠)

ومن الأمثلة التطبيقية على مبدأ تقديم الآخرة على الدنيا عند التعارض ما يأتي:

في مجال العقيدة والإيمان قوله تعالى على لسان سحرة فرعون لما آمنوا بالله ورسله:((قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا، إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى)) (٢١)، فموقف سحرة فرعون مثال رائع على الموازنة السليمة بين الدنيا ومتاعها وبين الآخرة ونعيمها.

إن لفرعون سلطة على أبدان السحرة، لكن لا سلطة له على عقولهم وقلوبهم، فأيقن السحرة المؤمنون أن عذاب الصّلب والتّقتيل في الدّنيا أهون من العذاب الدّائم في الآخرة، وأن ما أعدّه لهم فرعون من النّعيم لا يساوي ما ادّخره الله تعالى لعباده الصالحين يوم القيامة، وقد عبّر القرآن عن ذلك كله بالعبارة الرائعة ((والله خيرٌ وأبقى)) ...

يقول الرازي –رحمه الله تعالى-: «في قوله تعالى (قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البيّنات إلى قوله خيرٌ وأبقى) اعلم أنه تعالى لما حكى تهديد فرعون لأولئك حكى جوابهم عن ذلك بما يدل على حصول اليقين التّام والبصيرة الكاملة لهم في أصول الدّين، فقالوا: لن نؤثرك على ما جاءنا من البيّنات وذلك يدل على أن فرعون طلب منهم الرّجوع عن الإيمان وإلا فعل بهم ما أوعدهم فقالوا: لن نؤثرك جواباً لما قاله وبيّنوا العلّة وهي أن الذي جاءهم بيّنات وأدلّة، والذي يذكره فرعون محض الدّنيا، ومنافع الدّنيا ومضارها لا تعارض منافع الآخرة ومضارها.) (٢٢)

وفي مجال العبادة والذّكر وإقامة الصلاة قال تعالى:((رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ)) (٢٣)

وقوله تعالى ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ

(٢٠) سورة العنكبوت، الآية ٦٤

(٢١) سورة طه ، الآية ٧٣

(٢٢) مفاتيح الغيب، ٧٧/٢٢

(٢٣) سورة النور ، الآية ٣٧

الْخَاسِرُونَ)) (٢٤) ، وقوله ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ)) (٢٥)، فهذه ثلاث آيات من كتاب الله عز وجل تبين كلها فضل ذكر الله والصلاة، وتحذّر من التهاون فيهما والتلهّي عنهما بأُلهيات الدنيا ومتاعها الزائل. يقول ابن كثير – رحمه الله –:

((لا تشغلهم الدّنيا وزخرفها وزينتها وملاذ بيعها وربحها، عن ذكر ربّهم الذي هو خالقهم ورازقهم، والذين يعلمون أن الذي عنده هو خير لهم وأنفع مما بأيديهم؛ لأن ما عندهم ينفد وما عند الله باق)) (٢٦) ، وروي عن الحسن أنه قال: " أما والله إن كانوا ليتجرون، ولكن إذا جاءت فرائض الله لم يلههم عنها شيء فقاموا بالصلاة والزكاة "(٢٧)

فانظر كيف وازن هؤلاء الأتقياء بين ربح في الدّنيا قليل فان وبين أجر في الآخرة عظيم باق، فآثروا الآخرة على الدّنيا، فمدحهم الله تعالى في كتابه الكريم. وفي الآيات الكريمة أحكام وفوائد جمة لا يتسع المقام لذكرها.

وفي مجال الحرب والأسرى جاء قوله تعالى: ((مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)) (٢٨) ،

نزلت هذه الآية في قصة أسرى بدر بعدما انتصر المسلمون وقتلوا من صناديد قريش سبعين رجلاً، وأسروا منهم مثل ذلك، فشاور النبي صلى الله عليه وسلم فيهم المسلمين، ففي صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنه قصة تلك المشاورة، (قال أبو زميل : قال ابن عباس : فلما أسروا الأسارى قال رسول الله صلى الله عليه و سلم لأبي بكر وعمر: ما ترون في هؤلاء الأسارى ؟ فقال أبو بكر يا نبي الله: هم بنو العم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار فعسى الله أن يهديهم للإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم: ما ترى يا ابن الخطاب ؟ قلت: لا والله ما أرى الذي رأى أبو بكر ولكنّي أرى أن تُمكنّا فنضرب أعناقهم فتُمكّن عليّاً من عقيل فيضرب عنقه وتُمكنّي من فلان (نسيبا لعمر)

---

(٢٤) سورة المنافقون، الآية ٩

(٢٥) سورة الجمعة ، الآية ٩

(٢٦) تفسير القرآن العظيم،٦/٦٨

(٢٧) مفاتيح الغيب، ٢٤/٣٩٧

(٢٨) سورة الأنفال، الآية٦٧

فأضرب عنقه فإنّ هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها، فهوى رسول الله صلى الله عليه و سلم ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت، فلما كان من الغد جئت فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر قاعدين يبكيان قلت يا رسول الله: أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك فإن وجدت بكاء بكيت وإن لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أبكي للذي عرض على أصحابك من أخذهم الفداء لقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة (شجرة قريبة من نبي الله صلى الله عليه و سلم) وأنزل الله عز و جل (ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض إلى قوله فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً) فأحلّ الله الغنيمة لهم)) [٢٩]

يقول الشهيد سيد قطب في تفسير الآية: « لقد كانت غزوة بدر هي المعركة الأولى بين المسلمين والمشركين. وكان المسلمون ما يزالون قلة والمشركون ما يزالون كثرة. وكان نقص عدد المحاربين من المشركين مما يكسر شوكتهم ويذل كبرياءهم ويعجزهم عن معاودة الكرّة على المسلمين. وكان هذا هدفاً كبيراً لا يعدله المال الذي يأخذونه مهما يكونوا فقراء... ولذلك عرّض القرآن بالمسلمين الذين قبلوا الفداء في أسرى المعركة الأولى ((تريدُونَ عَرَضَ الدُّنيا)) أي: فأخذتموهم أسرى بدل أن تقتلوهم وقبلتم فيهم الفداء وأطلقتموهم! ((وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ)). والمسلمون عليهم أن يريدوا ما يريد الله، فهو خير وأبقى. والآخرة تقتضي التجرد من إرادة عرض الدّنيا! ((وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)) .. قدر لكم النصر، وأقدركم عليه، لحكمة يريدها من قطع دابر الكافرين ((لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ))

((لَوْلا كِتابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ)) "[٣٠]

« فهذه الآية تدل على أنه في معركة بدر تعارضت مصلحتان - الفدية والقتل - وأن هاتين المصلحتين متفاوتتان في النفع ، وأن أعظمهما نفعاً هو القضاء على الأسرى لما فيه من قطع لدابر صناديد المشركين وكسر لشوكتهم ، ولذلك كان يجب تقديم قتل الأسرى على افتدائهم ، فالقضاء على الأسرى مصلحة معنوية ، وأخذ الفدية مصلحة مادية ، وقد بين القرآن الكريم أن المصلحة المعنوية كانت هي الأولى بالتقديم والعمل ؛ لأنها الأنسب في تلك المرحلة ، بل إن القرآن الكريم عاتب على اختيار المصلحة المادية»[٣١]

---

(٢٩) ١٣٨٣/٣ ح رقم ١٧٦٣

(٣٠) في ظلال القرآن، ١٥٥٢/٣

(٣١) عبد المجيد السوسوة، منهج فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، بحث منشور بمجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد ٥١

وفي مجال الدعوة إلى الإسلام جاء التوجيه الرّباني لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: ((وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا)) (٣٢)

قال ابن كثير: « أي: اجلس مع الذين يذكرون الله ويهللونه، ويحمدونه ويسبّحونه ويكبّرونه، ويسألونه بكرة وعشيّا من عباد الله، سواء كانوا فقراء أو أغنياء أو أقوياء أو ضعفاء. يقال: إنها نزلت في أشراف قريش، حين طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم أن يجلس معهم وحدهم ولا يجالسهم بضعفاء أصحابه كبلال وعمار وصهيب وخبّاب وابن مسعود، وليفرد أولئك بمجلس على حدة. فنهاه الله عن ذلك، فقال: ((ولا تطرد الذين يدعون ربّهم بالغداة والعشي)) الآية، وأمره أن يصبر نفسه في الجلوس مع هؤلاء، فقال: ((واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه)) »(٣٣)

وروى مسلم في صحيحه عن سعد بن أبي وقاص قال: ((كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم ستة نفر، فقال المشركون للنبي صلى الله عليه وسلم: اطرد هؤلاء لا يجترئون علينا! قال: وكنت أنا وابن مسعود، ورجل من هذيل، وبلال ورجلان نسيت اسميهما فوقع في نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم ما شاء الله أن يقع، فحدث نفسه، فأنزل الله عز وجل: ((ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه)))) (٣٤)

فالقرآن الكريم واضح تمام الوضوح في تفضيله للمؤمنين على الكافرين ، وفي توجيهه الحاسم للنبي صلى الله عليه وسلم كي يولي جل اهتمامه لمن خاف الله واتّقاه ، وألا يفضّل عليهم من أعرض عن ذكر الله وتولى عن صراطه المستقيم.

إن دعوة رءوس الكفر إلى الإيمان أمر له فوائد جمّة منها تقوية شوكة الإسلام ودخول أتباعهم فيه، ومن هنا فقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم إلى الإسلام مرات عدة، ولكن الحالة التي نحن بصددها كانت تتطلب من الرسول أن يوافق الملأ من قريش على ما اشترطوا عليه، وهو أن يطرد الضعفاء من أصحابه عند استقبالهم ، وأن يجعل لهم مجلساً آخر إن شاء. وهذا أمر فيه تقديم لمصلحة ظن النبي صلى الله عليه وسلم أنها راجحة كما بينّا، لكنّ الله تعالى أراد بحكمته أن يصحح المسار ويبين

(٣٢) سورة الكهف ، ٢٨

(٣٣) تفسير القرآن العظيم، ١٥٢/٥

(٣٤) المرجع السابق، والحديث رواه مسلم في صحيحه، ١٣٨٣/٣ ح رقم ١٧٦٣

أن المؤمنين وإن كانوا ضعفاء أو فقراء.

فإنهم بإيمانهم وتقواهم مفضّلون عند الله تعالى عن أولئك المشركين ولو كانوا من أشراف القوم وأغنيائهم . ومن هنا جاء المبدأ القرآني ((إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ)) (٣٥) ، وهو نفس التوجيه الذي وجه به الله تعالى رسوله في صورة عتاب في قوله: ((عَبَسَ وَتَوَلَّى ، أَن جَاءَهُ الْأَعْمَى ، وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى ، أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَى ، أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى، فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّى، وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى، وَأَمَّا مَن جَاءَكَ يَسْعَى، وَهُوَ يَخْشَى، فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّى)) (٣٦)

وفي مجال الجهاد في سبيل الله قوله تعالى((قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ)) (٣٧)

وهذه الآية من أعظم الآيات التي تجعل من الأمة الإسلامية أمة متميزة برباطها العقدي الإيماني ، فقد أكدت على وجوب تقديم الرابطة الإيمانية على جميع الروابط الدنيوية عند حصول التعارض، ولو أدى ذلك إلى خسارة مادية أو معنوية فإن ذلك لا يقارن بالمصلحة المتحققة بالالتزام الديني الإيماني . وهو يصب في مبدأ تقديم الآخرة ونعيمها على الدنيا ومتاعها.

وقد ذكر الواحدي في سبب نزول الآية: (قال الكلبي: لما أمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بالهجرة إلى المدينة جعل الرجل يقول لأبيه وأخيه وامرأته: إنا قد أمرنا بالهجرة، فمنهم من يسرع إلى ذلك ويعجبه، ومنهم من يتعلق به زوجته وعياله وولده، فيقولون: ناشدناك الله أن تدعنا إلى غير شيء فنضيع، فيرق فيجلس معهم ويدع الهجرة، فنزل قول الله تعالى: ((يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم)) الآية. ونزل في الذين تخلفوا بمكة ولم يهاجروا قوله تعالى: ((قل إن كان آباؤكم)) إلى قوله: ((فتربصوا حتى يأتي الله بأمره)) يعني: القتال وفتح مكة.)) (٣٨)

قال ابن كثير: « أمر تعالى رسوله أن يتوعد من آثر أهله وقرابته وعشيرته على الله وعلى رسوله وجهاد في سبيله، فقال: (قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها) أي:

(٣٥) سورة الحجرات ، ١٣

(٣٦) سورة عبس، الآيات ١-١٠

(٣٧) سورة التوبة، الآية ٢٤

(٣٨) أسباب النزول، ١/٢٤٥

اكتسبتموها وحصلتموها (وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها) أي: تحبونها لطيبها وحسنها، أي: إن كانت هذه الأشياء (أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا) أي: فانتظروا ماذا يحل بكم من عقابه ونكاله بكم؛ ولهذا قال: (حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين) ،

وقد ثبت في الصحيح عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «والذي نفسي بيده، لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين»([٣٩])

وروى الإمام أحمد، وأبو داود -واللفظ له -من حديث أبي عبد الرحمن الخراساني، عن عطاء الخراساني، عن نافع، عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم بأذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم))»([٤٠])

وقال الرازي: « اعلم أن هذه الآية هي تقرير الجواب الذي ذكره في الآية الأولى، وذلك لأن جماعة من المؤمنين قالوا يا رسول الله، كيف يمكن البراءة منهم بالكلية؟ وإن هذه البراءة توجب انقطاعنا عن آبائنا وإخواننا وعشيرتنا وذهاب تجارتنا، وهلاك أموالنا وخراب ديارنا، وإبقاءنا ضائعين فبيّن تعالى أنه يجب تحمل جميع هذه المضار الدنيويّة ليبقى الدين سليماً، وذكر أنه إن كانت رعاية هذه المصالح الدّنيوية عندكم أولى من طاعة الله وطاعة رسوله ومن المجاهدة في سبيل الله، فتربصوا بما تحبّون حتى يأتي الله بأمره، أي بعقوبة عاجلة أو آجلة، والمقصود منه الوعيد.

ثم قال: والله لا يهدي القوم الفاسقين أي الخارجين عن طاعته إلى معصيته وهذا أيضاً تهديد، وهذه الآية تدل على أنه إذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين جميع مهمات الدنيا، وجب على المسلم ترجيح الدين على الدنيا.» ([٤١])

ومن الآيات التي تدل على تفضيل الجهاد على القعود قوله تعالى: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ

(٣٩) رواه البخاري، ١٤/١ ح رقم ١٥ كتاب الإيمان ، باب حب الرسول صلى الله عليه وسلم من الإيمان.

(٤٠) تفسير القرآن العظيم، ١٢٤/٤، والحديث رواه أبو داود كتاب الإجارة، باب في النهي عن العينة ٢٩٦/٢ ح رقم٣٤٦٢

(٤١) مفاتيح الغيب، ١٧/١٦

الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيل)) ([٤٢])

وهذه الآية تصبّ في ذات الهدف الذي قصدت إليه الآية السابقة، وقد ذكر في سبب نزولها ما روي عن ابن عباس أنها نزلت في غزوة تبوك، وذلك لأنه عليه السلام لما رجع من الطائف أقام بالمدينة وأمر بجهاد الروم، وكان ذلك الوقت زمان شدة الحر وطابت ثمار المدينة وأينعت، واستعظموا غزو الروم وهابوه، فنزلت هذه الآية([٤٣]) . قال الرازي: « قال المحققون: وإنما استثقل الناس ذلك لوجوه: أحدها: شدة الزّمان في الصّيف والقحط. وثانيها: بعد المسافة والحاجة إلى الاستعداد الكثير الزائد على ما جرت به العادة في سائر الغزوات. وثالثها: إدراك الثمار بالمدينة في ذلك الوقت. ورابعها: شدة الحر في ذلك الوقت. وخامسها: مهابة عسكر الروم فهذه الجهات الكثيرة اجتمعت فاقتضت تثاقل الناس عن ذلك الغزو.» ([٤٤])

وهذه الموانع التي قد تمنع من الجهاد موانع دنيوية موجودة في أرض الواقع ، والتغلب عليها شاق على النّفس ، ولكن إذا قورن ذلك بما أعده الله للمؤمنين من خير وفضل في الآخرة كان فضل الله أعظم وأجر الآخرة أكبر، وبالتالي لم يبق سبب للتأخر عن فريضة الجهاد، هذا عدا ما يحققه من عزّة ونصر للأمّة الإسلامية.

وقد أشار الرّازي إلى هذا المعنى بقوله: « فبيّن تعالى أن هذا المانع (يقصد الدّنيا ومتاعها) خسيس؛ لأنّ سعادة الدنيا بالنسبة إلى سعادة الآخرة كالقطرة في البحر، وترك الخير الكثير لأجل الشر القليل جهل وسفه.» ([٤٥])

وفي مجال النكاح قوله تعالى: ((وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ)) ([٤٦])

---

(٤٢) سورة التوبة، ٣٨

(٤٣) الرازي ، مفاتيح الغيب، ٤٧/١٦

(٤٤) المرجع السابق.

(٤٥) المرجع السابق.

(٤٦) سورة البقرة، ٢٢١

وهذه مفاضلة أخرى يكشف الإسلام فيها عن حقائق الأشياء، وهذه المرة المسألة متعلقة بالزواج ، ومعلوم أن نفس الرجل تميل إلى طلب الجمال أو المال أو النّسب في المرأة، وهي – كما ترى – أمور دنيوية يستوي في طلبها المؤمن وغير المؤمن، فأراد الله تعالى أن يرتقي بالنّفس المؤمنة، وأن يبين حقيقة الهدف من الزواج، وهو إنشاء أسرة تعبد الله تعالى، وتكون لبنة قويّة في بناء المجتمع المسلم والأمّة المسلمة.

ومع تقديم الإسلام لقيمة الإيمان في الزواج إلا أنه راعى حظ النفس في طلب الجمال أو المال أو الحسب في شريك الحياة لأنه أمر فطري، لذا لم يمنع من البحث عن هذه الأوصاف في المرأة بشرط أن يتحقق فيها الإيمان والصلاح، وإلا فيجب تقديم المؤمنة الصالحة ولو كانت أمة سوداء ...! وقد ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها ولجمالها، ولدينها؛ فاظفر بذات الدين تربت يداك)) [٤٧]

قال ابن حجر في شرح الحديث: ((يؤخذ منه استحباب تزوج الجميلة إلا أن تعارض الجميلةُ الغيرَ ديّنة والغيرُ جميلة الديّنة، نعم لو تساوتا في الدين فالجميلة أولى ويلتحق بالحسنة الذات الحسنة الصفات ومن ذلك أن تكون خفيفة الصداق. قوله: فاظفر بذات الدين في حديث جابر، فعليك بذات الدين والمعنى أن اللائق بذي الدين والمروءة أن يكون الدّين مطمح نظره في كل شيء)) [٤٨]

وفي هذا المعنى يقول الرازي: « المشركة لو كانت ثابتة في المال والجمال والنسب، فالأمة المؤمنة خير منها لأن الإيمان متعلق بالدّين، والمال والجمال والنسب متعلق بالدنيا، والدّين خيرٌ من الدّنيا، ولأن الدّين أشرف الأشياء عند كلّ أحد، فعند التّوافق في الدّين تكمُل المحبّة فتكمل منافع الدّنيا من الصّحة والطّاعة وحفظ الأموال والأولاد، وعند الاختلاف في الدّين لا تحصل المحبّة، فلا يحصل شيء من منافع الدّنيا من تلك المرأة)) [٤٩]

---

(٤٧) البخاري، ١٩٥٨/٥ ح رقم٤٨٠٢ ، ومسلم ، ١٠٨٦/٢، ح رقم١٤٦٦

(٤٨) فتح الباري ، ١٣٥/٩.

(٤٩) مفاتيح الغيب، ٤١٢/٦

المبحث الثاني: الموازنة بين المصالح والمفاسد:

سنتناول في هذا المبحث إن شاء الله تعالى الآيات التي أظهرت أهمية الموازنة بين المصالح والمفاسد ، ومن خلال استقصائي وجدت أن هناك عددا غير قليل من الآيات تدل بشكل مباشر أو غير مباشر إلى عملية الموازنة. وهي:

قوله تعالى: ((وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)) (٥٠)

وهذه الآية نصٌ واضح في الدّعوة إلى الموازنة بين المصالح والمفاسد، فقد نهى اللّه رسوله صلى اللّه عليه وسلم والمؤمنين عن سبّ آلهة المشركين، وإن كان فيه مصلحة، إلا أنه يترتّب عليه مفسدة أعظم منها، وهي مقابلة المشركين بسبّ إله المؤمنين، وهو اللّه لا إله إلا هو. (٥١)

وقد أورد غير واحد من المفسرين سبب نزول الآية فقد روي عن ابن عباس أن مشركي مكّة قالوا: يا محمد، لتنتهيّن عن سّبك آلهتنا، أو لنهجُوّن ربّك، فنهاهم اللّه أن يسبوا أوثانهم(٥٢)

قال الرازي : « لقائل أن يقول: إن شتم الأصنام من أصول الطّاعات، فكيف يحسن من اللّه تعالى أن ينهى عنها.

والجواب: أن هذا الشّتم، وإن كان طاعة. إلا أنه إذا وقع على وجه يستلزم وجود منكر عظيم، وجب الاحتراز منه، والأمر هاهنا كذلك، لأن هذا الشّتم كان يستلزم إقدامهم على شتم اللّه وشتم رسوله، وعلى فتح باب السّفاهة، وعلى تنفيرهم عن قبول الدّين، وإدخال الغيظ والغضب في قلوبهم، فلكونه مستلزماً لهذه المنكرات، وقع النّهي عنه.» (٥٣)

وقال الشيخ محمد رشيد رضا : « استنبط العلماء من هذه الآية أن الطّاعة إذا أدّت إلى معصية راجحة وجب تركها، فإن ما يؤدي إلى الشّر شر، وفرقوا بين هذا وبين الطّاعة في كل مكان فيه معصية لا يمكن

---

(٥٠) سورة الأنعام ، ١٠٨

(٥١) تفسير القرآن العظيم، ٣/٣١٤

(٥٢) تفسير القرآن العظيم، ٣/٣١٤

(٥٣) مفاتيح الغيب، ٣/١١٠

دفعها. وهذه المسألة تحتاج إلى بسط وإيضاح فإن من الطّاعة ما يجب وما لا يجب، ومن المعاصي والشّرور التي تترتّب على بعض الطّاعات أحياناً ما هو مفسدة راجحة وما ليس كذلك «(٥٤)

قلت: وهذه الآية نصّ واضح في وجوب تقديم درء المفسدة على جلب المصلحة عند التعارض. هذا إذا تساوت المصلحة والمفسدة ، فكيف إذا كانت المفسدة أكبر، فهو من باب أولى.

قوله تعالى: ((قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي)) (٥٥)

وردت هذه الآية في سياق قصة بني إسرائيل ، عندما ذهب موسى للقاء الموعود وترك هارون مع قومه ، وأوصاه أن يرعاهم ويصلح فيهم ولا يتّبع سبيل المفسدين، ثم قدر الله أن يفتن بنو إسرائيل بالعجل الذي صنعه السّامريّ من الحلي، وقال لبني إسرائيل إن هذا العجل هو إلهكم وإله موسى، وافتتن القوم بالعجل وحاول هارون جاهداً أن يردهم عن ذلك ولكنّهم أبوا وقالوا : ((لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى))، فلما أخبر الله موسى بما حصل لقومه من الفتنة والبلاء ألقى الألواح من يده ورجع مسرعاً إلى قومه وأخذ يجرّ أخاه هارون عليه السلام من لحيته ورأسه معاتباً إيّاه على التّقصير في رعاية القوم كما أوصاه، فاعتذر هارون من أخيه بأنّه حاول جهده أن يردّهم فلم يستطع فآثر عند ذلك البقاء معهم وعدم الخروج لإخبار أخيه حتى لا يؤدّي ذلك إلى تفرقهم وتشتت شملهم وهذا مخالف لوصيّتك لي فيهم(٥٦)

وهذا التّصرف الحكيم من هارون عليه السلام إزاء هذه الأزمة الكبرى نابع من موازنته بين الضّرر اللّاحق بالقوم إن هو خرج لإخبار أخيه، وبين المصلحة المتحققة ببقائه فيهم، فوجد ببصيرته أن البقاء أفضل؛ لأن مفسدة خروجه ستكون فادحة وهي شقّ صفّهم وربّما قتال بعضهم لبعض ، فوجوده يمنع هذا إلى أن يحضر موسى عليه السلام.

قوله تعالى: ((يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ)) (٥٧)

(٥٤) تفسير المنار، ٥٥٦/٧.

(٥٥) سورة طه ،٩٤.

(٥٦) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، السعدي ٥١٢/١ وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير ٣١٢/٦

(٥٧) سورة لقمان، ١٧

وهذه الآية تأتي ضمن سياق الآيات في سورة لقمان يوجه فيها الرجل الحكيم لابنه وصايا من ذهب، يرسم له من خلالها طريق السعادة في الدنيا والآخرة، بدأها بالأمر بالتوحيد وترك الشرك، ثم طاعة الوالدين والإحسان إليهما، ثم ذكر له هنا وجوب إقامة فرائض الدين، ومن أهمها: الصّلاة والأمر بالمعروف والنّهي عن والمنكر، ومعلوم أن الصّلاة عماد الدين فهي صلة العبد بربه، وأن الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر من أهم قواعد الدين وواجباته يدل على ذلك قوله تعالى: ((كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ)). وما يهمنا هنا أن نوضح كيف دلّت الآية على وجوب تقديم القيام بالواجب الدعوي وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولو أدّى إلى الأذى والاضطّهاد على الرّكون إلى الدّعة وترك الدّخول فيما يسبب الأذى، لأن المصلحة المتحققة من القيام بهذا الواجب أكبر بكثير من المضرة الواقعة أو المتوقعة على الشخص الآمر أو النّاهي.

وقد ورد في الحثّ على القيام بهذا الفرض آيات وأحاديث كثيرة، منها:

قوله تعالى: ((لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ، كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ)) (٥٨)

وقول النبي صلى الله عليه وسلم ((والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقابا منه ثم تدعونه فلا يستجاب لكم)) (٥٩)

وغير ذلك من الآيات والأحاديث يضيق المقام عن ذكرها.

قوله تعالى: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)) (٦٠)

وما قيل في الآية السابقة يقال هنا أيضا.

وهذا الحكم وهو منع المشركين من دخول مكة المكرمة بعد العام الذي حج فيه أبو بكر الصّديق

---

(٥٨) سورة المائدة، ٧٨

(٥٩) رواه الترمذي في الجامع الصحيح، ٤/٤٦٨، ح رقم٢١٦٩ وقال : حديث حسن صحيح.

(٦٠) سورة التوبة، ٢٨

بالناس وفيه نادى على البراءة من المشركين، وأن لا يحجّ بعد العام مشرك وهو سنة تسع من الهجرة ([61]) فقال الناس: لتنقطعنّ عنّا الأسواق، ولتهلكنّ التجارة وليذهبن ما كنّا نصيب فيها من المرافق ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ليبين لهم أنّ الغنى والفضل بيده – سبحانه – فكما أغلق باباً فقد فتح أبواباً فقد ورد في عدد من التفاسير أنّ الله تعالى عوض نقص التجارة والأموال بمنع المشركين من دخول مكة بما رزقهم من أعناق أهل الكتاب وهي الجزية. وقال عكرمة: فأغناهم الله بأن أنزل المطر مدراراً وكثّر خيرهم وقال مقاتل: أسلم أهل جدّة وصنعاء وجرش من اليمن وجلبوا الميرة الكثيرة إلى مكة فكفاهم الله ما كانوا يخافون. ([62])

والآية فيها تقديم لمصلحة الدّين وهي هنا منع المشركين – وهم نجس – من دخول بيت الله الحرام ومكة عموما، على المضرّة التي قد تصيب فئة من المسلمين بانقطاع التجارة والمنافع التي كانوا قد تعودوا عليها ، فيضحى بهذه المنافع الدّنيوية مقابل إعزاز كلمة الدّين ورفع راية الحق. هذا والله تعالى قد وعد من يلتزم أوامره بالغنى في الدّنيا والنّجاة في الآخرة ، فأي فضل وكرم أحسن من هذا؟!!

ومعلوم أنّ مكة المكرمة إلى اليوم من أكثر بقاع العالم حركةً وتجارةً وعملاً ، كلّ ذلك مرتبط بأداء المناسك من الحج والعمرة، والحمد لله رب العالمين.

قوله تعالى: ((وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا)) ([63])

في هذه الآية موازنة واضحة بين مصلحة الرّجل في التّعدد - وهو أمر مباح - ومفسدة ضياع مبدأ العدل، ودرء هذه الأخيرة أولى من جلب تلك المصلحة. وقد أكدّ الله تعالى على هذا المعنى بقوله ((ذلك أدنى ألا تعولوا)) وقد فسر عدد من العلماء الآية بكثرة العيال، والصحيح ما قاله الجمهور من أن معناها: لا تجوروا. يقال: عال في الحكم: إذا قسط وظلم وجار، وقال أبو طالب في قصيدته المشهورة: بميزان قسط لا يخيس شعيرة ... له شاهد من نفسه غير عائل «([64])

(٦١) الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل ٣٤٩/٢

(٦٢) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ١٣١/٤-١٣٢ ، والخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل ٣٤٩/٢

(٦٣) سورة النساء، ٣

(٦٤) انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ٢١٢/٢

وقد ذهب عدد من علماء المذاهب إلى تحريم الزواج على الرجل الذي يغلب على ظنه أنه سيظلم زوجته (٦٥)، وذلك لأن صيانة مبدأ العدل وعدم الإضرار بالغير أوجب من تحقيق مصلحة فردية. فعلى العدل قامت السماوات والأرض، وهو من أهم مبادئ الإسلام وأولاها بالصّيانة والمراعاة، قال تعالى: ((إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ)) (٦٦)

قوله تعالى: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا)) (٦٧)

وقوله: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ)) (٦٨)

هاتان الآيتان العظيمتان تدعوان إلى ما دعت إليه الآية السابقة من وجوب إقامة العدل، إلّا أنّهما تختصّان بالحكم والقضاء. قال ابن كثير: «يأمر تعالى عباده المؤمنين أن يكونوا قوّامين بالقسط، أي بالعدل، فلا يعدلوا عنه يميناً ولا شمالاً ولا تأخذهم في الله لومة لائم، ولا يصرفهم عنه صارف ...؛ ولهذا قال: ((ولو على أنفسكم)) أي: اشهد الحق ولو عاد ضررها عليك وإذا سئلت عن الأمر فقل الحق فيه، وإن كان مضرّة عليك، فإن الله سيجعل لمن أطاعه فرجاً ومخرجاً من كلّ أمر يضيق عليه. وقوله: ((أو الوالدين والأقربين)) أي: وإن كانت الشهادة على والديك وقرابتك، فلا تراعهم فيها، بل اشهد بالحق وإن عاد ضررها عليهم، فإنّ الحق حاكم على كل أحد، وهو مقدم على كل أحد.)) (٦٩)

وجاء في صحيح ابن حبان: ((كان عبد الله بن رواحة يأتيهم كل عام يخرصها عليهم، ثم يضمنّهم الشطر، قال: فشكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم شدة خرصه، وأرادوا أن يرشوه فقال: يا أعداء الله أتطعموني السحت، والله لقد جئتكم من عند أحبّ النّاس إلي ولأنتم أبغض إليّ من عدّتكم من القردة والخنازير، ولا يحملني بغضي إياكم وحبي إياه على أن لا أعدل عليكم، فقالوا: بهذا قامت السماوات

(٦٥) انظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار ٣/٧، والدردير، الشرح الصغير ٢/٣٣١

(٦٦) سورة النحل، ٩٠

(٦٧) سورة النساء، ١٣٥

(٦٨) سورة المائدة، ٨

(٦٩) تفسير القرآن العظيم، ٢/٤٣٣، وانظر: مفاتيح الغيب، الرازي، ١١/٢٤١

والأرض.)) ([70])

فانظر كيف قدّم عبد الله بن رواحة – رضي الله عنه – درء مفسدة الظلم ولو عن يهود خبثاء على جلب مصلحة التّشفي في معاقبتهم على محاولة رشوته، بزيادة الحصة المقتطعة أو الأخذ من أكارم أموالهم؛ لأن قيمة العدل أعلى القيم ولا يجوز أن تتجاوز من أجل مصالح متوهمة.

قوله تعالى: ((وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)) ([71])

وفي هذه الآية بيان عظم حق الوالدين على الولد، فقد جعل الله تعالى الإحسان إليهما مقرونا بعبادته وطاعته، فقال في سورة الإسراء: ((وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا)) ، ولكن هذا الحق العظيم للوالدين لا يقدم على حق الله تعالى عند التعارض، فقد قررت الشّريعة أن لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق؛ لأن المصلحة المتحققة في طاعة الله تعالى أولى بالتقديم على المفسدة الواقعة بسبب عقوق الوالدين.

وقد روى الترمذي بسنده عن مصعب بن سعد يحدث عن أبيه سعد قال: أنزلت فيّ أربع آيات، فذكر قصّة، فقالت أم سعد: أليس قد أمر الله بالبر، والله لا أطعم طعاماً ولا أشرب شراباً حتى أموت أو تكفر. قال: فكانوا إذا أرادوا أن يطعموها شجروا فاها، فنزلت هذه الآية ((ووصينا الإنسان بوالديه حسنا)) الآية([72])

ومعلوم أنّ سعداً رضي الله عنه لم يلتفت لتهديدات أمّه مع عظيم شفقته عليها، لأن أمر الله أولى بالطاعة.

وقد استخدم الرازي رحمه الله تعالى أسلوبا آخر في تعليل الحكم فقال: « في قوله: ووصينا الإنسان بوالديه حسنا دليل على أن متابعتهم في الكفر لا يجوز، وذلك لأن الإحسان بالوالدين وجب بأمر الله تعالى فلو ترك العبد عبادة الله تعالى بقول الوالدين لترك طاعة الله تعالى فلا ينقاد لما وصاه به فلا يحسن إلى الوالدين، فاتباع العبد أبويه لأجل الإحسان إليهم يفضي إلى ترك الإحسان إليهما، وما يفضي وجوده إلى عدمه باطل فالاتّباع باطل، وأما إذا امتنع من الشّرك بقي على الطّاعة والإحسان إليهما من الطاعة فيأتي به فترك هذا الإحسان صورة يفضي إلى الإحسان حقيقة «([73])

(٧٠) ٦٠٨/١١

(٧١) سورة العنكبوت، ٨

(٧٢) رواه الترمذي في جامعه ، ٣٤٢/٥ ح رقم٣١٨٩

(٧٣) مفاتيح الغيب، ٣٢/٢٥

قوله تعالى: ((يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ)) (٧٤)

نزلت هذه الآية ضمن سياق قرآني تدرج في تحريم الخمر والميسر عبر ثلاث مراحل كانت هذه هي المرحلة الأولى ، والحكمة في وقوع التحريم تدريجيا أن الله تعالى علم أن القوم قد كانوا ألفوا شرب الخمر، وكان انتفاعهم بذلك كثيرا، فعلم أنه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم، فلا جرم استعمل في التحريم هذا التدريج، وهذا الرفق. (٧٥)

وفي الآية تصريح بأن للخمر منافع ومضار (٧٦)، فأما المضار ففي الدين والعقل والبدن، وأما المنافع فدنيوية من مثل ما يقال من تهضيم الطعام، وإخراج الفضلات، وتشحيذ بعض الأذهان، ولذة الشدة المطربة التي فيها، كما قال حسان بن ثابت في جاهليته: ونشربها فتتركنا ملوكاً ... وأسدا لا يُنهنِهها اللقاء ...وكذا بيعها والانتفاع بثمنها. (٧٧)

ولكن هذه المصالح لا توازي بحال مضرة الخمر ومفسدتها الراجحة، لتعلقها بالعقل والدين، ولهذا قال: ((وإثمهما أكبر من نفعهما)) (٧٨)

يقول الشهيد سيد قطب: « وهذا النّص الذي بين أيدينا كان أول خطوة من خطوات التّحريم. فالأشياء والأعمال قد لا تكون شراً خالصاً. فالخير يتلبس بالشر، والشر يتلبس بالخير في هذه الأرض. ولكن مدار الحل والحرمة هو غلبة الخير أو غلبة الشر. فإذا كان الإثم في الخمر والميسر أكبر من النّفع، فتلك علة تحريم ومنع. وإن لم يصرّح هنا بالتّحريم والمنع»(٧٩)

قال تعالى: ((لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا)) (٨٠)

---

(٧٤) سورة البقرة، ٢١٩

(٧٥) الرازي، مفاتيح الغيب، ٦/٣٩٦

(٧٦) وهذا من الموضوعية والإنصاف، فليت بعض من يدعي العلم أن يأخذ من الهدي القرآني هذا المعنى العظيم.

(٧٧) انظر: تفسير القرآن العظيم، ١/٥٧٩

(٧٨) المرجع السابق.

(٧٩) في ظلال القرآن ، ١/٢٢٩

(٨٠) سورة النساء ، ١٤٨

يخبر تعالى أنه لا يحب الجهر بالسوء من القول، أي: يبغض ذلك ويمقته ويعاقب عليه، ويشمل ذلك جميع الأقوال السيئة التي تسوء وتحزن، كالشتم والقذف والسب ونحو ذلك فإن ذلك كله من المنهي عنه الذي يبغضه الله. ويدل مفهومها أنه يحب الحسن من القول كالذكر والكلام الطيب اللين. (٨١)

واستثنى الله تعالى من هذا الحكم المظلوم فإنه يجوز له أن يدعو على من ظلمه ويتشكى منه، ويجهر بالسوء لمن جهر له به، من غير أن يكذب عليه ولا يزيد على مظلمته، ولا يتعدى بشتمه غير ظالمه. (٨٢)

فالمسألة إذن معتمدة على الموازنة بين مضرة الجهر بالسوء من القول وبين رفع الظلم عن المظلوم وإنصافه بالحق والعدل.

ومعلوم أن رفع الظلم وتحقيق العدل أولى من مراعاة سمعة الظالم وحفظها من التجريح.

يقول سيد قطب في تفسيره: «والجهر بالسوء عندئذ يكون محدد المصدر- من الشخص الذي وقع عليه الظلم- محدد السبب- فهو الظلم المعين الذي يصفه المظلوم- موجهاً إلى شخص بذاته هو الذي وقع منه الظلم.. عندئذ يكون الخير الذي يتحقق بهذا الجهر مبرراً له ويكون تحقيق العدل والنصفة هو الهدف لا مطلق التشهير..

إن الإسلام يحمي سمعة الناس- ما لم يظلموا- فإذا ظلموا لم يستحقوا هذه الحماية وأُذن للمظلوم أن يجهر بكلمة السوء في ظالمه وكان هذا هو الاستثناء الوحيد من كف الألسنة عن كلمة السوء.

وهكذا يوفق الإسلام بين حرصه على العدل الذي لا يطيق معه الظلم، وحرصه على الأخلاق الذي لا يطيق معه خدشاً للحياء النفسي والاجتماعي»(٨٣)

قال تعالى: ((إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)) (٨٤)

(٨١) تيسير الكريم الرحمن ، السعدي، ٢١٢/١

(٨٢) المرجع السابق

(٨٣) في ظلال القرآن ، ٧٩٦/٢

(٨٤) سورة النحل ، ١١٥

وهذه الآية والآيات أمثالها في كتاب الله العزيز تمثل رخصة شرعية([85]) لمن أشرف على الهلاك جوعاً أو عطشاً أو كان مكرهاً على تناول المحرم، فأباح الشارع له أن يتناول منه ما يسد رمقه أو يدفع أذاه.

فهاهنا تعارضت مصلحة المحافظة على النفس مع مفسدة تناول المحرم، فقدم الشارع مصلحة المحافظة على النّفس على ارتكاب المحرم ، بل قد جعل بعض العلماء أكل المحرم حال الاضطرار واجباً لا مجرد رخصة ، فقد روى ابن كثير عن مسروق قال: من اضطر فلم يأكل ولم يشرب، ثم مات دخل النار. وهذا يقتضي أن أكل الميتة للمضطر عزيمة لا رخصة. قال أبو الحسن الطبري –المعروف بالكيا الهراسي رفيق الغزالي في الاشتغال بالعلم : وهذا هو الصحيح عندنا ؛ كالإفطار للمريض في رمضان ونحو ذلك. ([86])، والمسألة فيها خلاف فقهي ليس هذا محل النظر فيه.

وقد يقال لم قدّم الشارع الحكيم حفظ النّفس على حفظ الدّين ، مع أن مرتبة حفظ الدين أولى بالمراعاة كما قرر علماء المقاصد استقراء من الشريعة الغراء؟؟

والجواب – والله أعلم – أن ترك الأكل من المحرم وإن كان فيه التزام بأحكام الشرع إلا أن ذلك لا يؤدي إلى إعزاز الدين ونصرة المسلمين ، فكان ترك الأكل هنا مضرةّ محضة، وإهلاك للنّفس دون فائدة ظاهرة. بخلاف الجهاد مثلا ففيه إعزاز للدين ونصرة للمسلمين ونشر للدعوة وهذه معان يهون في سبيل تحقيقها بذل المال والنفس.

قوله تعالى :((وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيم)) ([87])

تتناول هذه الآية نموذجاً لنظام الحدود، وهي أوضح الأمثلة على مبدأ الموازنات في نظام العقوبات الإسلامي.

---

(٨٥) الرخصة في الشَّرِيعَةِ عِبَارَةٌ عَمَّا وُسِّعَ لِلْمُكَلَّفِ فِي فِعْلِهِ لِعُذْرٍ وَعَجْزٍ عَنْهُ مَعَ قِيَامِ السَّبَبِ الْمُحَرِّمِ. انظر: الغزالي، المستصفى،١/ ٧٨

(٨٦) تفسير القرآن العظيم ١/ ٤٨٣

(٨٧) سورة المائدة، ٣٨

والسرقة من أعظم الجرائم في الإسلام، فهي حرام حرمة شديدة، ومنكر عظيم، وأكل لأموال النّاس بالباطل، لا يحل في شرع ولا دين ولا قانون في الدّنيا؛ لأن إباحة السرقة تخلّ بأمن النّاس في أموالهم وتهز مبدأ الثقة والطمأنينة، وتزعزع استقرار الاقتصاد والتجارة وغيرها من موارد الرزق لذا كانت جريمة السرقة مستوجبة الحدّ وهو قطع اليد في شريعة القرآن، وهذه العقوبة، وإن كانت قاسية، فهي العقوبة الوحيدة الزاجرة للاعتداء على الأموال وأخذها بغير حق. (٨٨) ويجعل تنفيذ تلك العقوبة منوطاً بالمجتمع الذي تمثله الدولة ممثلا بنظامها القضائي.

وقد قطع النبي صلى الله عليه وسلم يد المخزومية التي سرقت، وغضب غضبا شديدا عندما حاول أسامة بن زيد رضي الله عنه أن يشفع لها، فقال صلى الله عليه وسلم: ((أتشفع في حد من حدود الله؟ . ثم قام فاختطب ثم قال: إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها)) (٨٩)

وقد يقول قائل إن عقوبة قطع اليد عقوبة قاسية لا تناسب الجريمة ، بل هي عقوبة غير إنسانية ، فيرد عليهم بأن أساس العقوبة هو دراسة نفسية الإنسان وعقليته ، فهي إذن عقوبة ملائمة للأفراد ، وهي في الوقت ذاته صالحة للجماعة؛ لأنها تؤدي إلى تقليل الجرائم وتأمين المجتمع، وما دامت العقوبة ملائمة للفرد وصالحة للجماعة فهي أفضل العقوبات وأعدلها. (٩٠)

والحقيقة أن في الكلام السابق موازنة بين المصلحة المتحققة من قطع يد سارق على الأفراد والجماعة والمضرة اللاحقة بالفرد بخسارة يده، وعند إجراء هذه الموازنة يتبين - بما لا يدع مجالا للشك - أن المصلحة المترتبة على القطع ترجح رجحاناً كبيراً. ولعلّ ما يؤيد ذلك قلة عدد السرقات في الأماكن والأزمنة التي طبق فيها الحد.

---

(٨٨) الزحيلي، التفسير الوسيط،٤٥٨/١

(٨٩)رواه البخاري ١٢٨٢/٣ ح رقم٣٢٨٨، ومسلم ١٣١١/٣ح رقم ١٦٨٨

(٩٠) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ٢/ ٦٥٤-٦٥٥

المبحث الثالث: الموازنة بين المفاسد المتعارضة:

قوله تعالى: ((أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ، وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ، فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ، وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا)) (٩١)

هذه الآيات من سورة الكهف تمثلا أنموذجاً رائعاً للموازنة بين المفاسد المتعارضة، وفي هذا يقول الرازي: «المسائل الثلاثة مبنية على حرف واحد وهو أن عند تعارض الضررين يجب تحمل الأدنى لدفع الأعلى، فهذا هو الأصل المعتبر في المسائل الثلاثة.

أما المسألة الأولى: فلأن ذلك العالم علم أنه لو لم يعب تلك السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك، وفاتت منافعها عن ملاكها بالكلية فوقع التعارض بين أن يخرقها ويعيبها فتبقى مع ذلك على ملاكها، وبين أن لا يخرقها فيغصبها الملك فتفوت منافعها بالكلية على ملاكها، ولا شك أن الضرر الأول أقل فوجب تحمله لدفع الضرر الثاني الذي هو أعظمهما.

وأما المسألة الثانية: فكذلك لأن بقاء ذلك الغلام حيا كان مفسدة للوالدين في دينهم وفي دنياهم، ولعله علم بالوحي أن المضار الناشئة من قتل ذلك الغلام أقل من المضار الناشئة بسبب حصول تلك المفاسد للأبوين، فلهذا السبب أقدم على قتله.

والمسألة الثالثة: أيضاً كذلك لأن المشقة الحاصلة بسبب الإقدام على إقامة ذلك الجدار ضررها أقل من سقوطه لأنه لو سقط لضاع مال تلك الأيتام. وفيه ضرر شديد.» (٩٢)

قوله تعالى: ((قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ)) (٩٣)

---

(٩١) سورة الكهف، الآيات ٧٩-٨١

(٩٢) مفاتيح الغيب، ٤٩٠/٢١

(٩٣) سورة يوسف، ٣٣

والآية من سورة يوسف جاءت في سياق الابتلاء الشديد الذي تعرض له يوسف عليه السلام حين دعته امرأة العزيز للفجور فأبى ، ثم ازداد عليه البلاء بأن هُدد بالسجن إن لم يستجب لمطالب امرأة العزيز ورفيقاتها اللاتي قطّعن أيديهن، فقام يوسف عليه السلام بالموازنة بين السجن وبين إمكانية الوقوع فيما يدعونه إليه من الزنا والعياذ بالله، فاختار السجن كونه أخف الضررين، وأهون الشرين.

قال الرازي رحمه الله: « واعلم أن القوة البشرية والطاقة الإنسانية لا تفي بحصول هذه العصمة القوية، فعند هذا التجأ إلى الله تعالى وقال: رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه وقرئ السجن بالفتح على المصدر، وفيه سؤالان:

السؤال الأول: السجن في غاية المكروهية، وما دعونه إليه في غاية المطلوبية، فكيف قال: المشقة أحب إلي من اللذة؟

والجواب: أن تلك اللذة كانت تستعقب آلاما عظيمة، وهي الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة، وذلك المكروه وهو اختيار السجن كان يستعقب سعادات عظيمة، وهي المدح في الدنيا والثواب الدائم في الآخرة، فلهذا السبب قال: السجن أحب إلي مما يدعونني إليه.

السؤال الثاني: أن حبسهم له معصية كما أن الزنا معصية، فكيف يجوز أن يحب السجن مع أنه معصية.

والجواب: تقدير الكلام أنه إذا كان لا بد من التزام أحد الأمرين أعني الزنا والسجن، فهذا أولى، لأنه، متى وجب التزام أحد شيئين كل واحد منهما شر فأخفهما أولاهما بالتحمل "(٩٤)

قوله تعالى: ((وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ)) (٩٥)

والمعنى: وقال رجل مؤمن بالله من آل فرعون، يكتم إيمانه منكراً على قومه: كيف تستحلون قَتْلَ رجل لا جرم له عندكم إلا أن يقول ربي الله، وقد جاءكم بالبراهين القاطعة مِن ربكم على صِدْق ما يقول؟

---

(٩٤) مفاتيح الغيب، ١٨/٤٥١-٤٥٢، وانظر: ملا حويش، بيان المعاني ٢١٨/٣

(٩٥) سورة غافر، ٢٨

وإن يك موسى كاذباً فإنَّ وبالَ كذبه عائد عليه وحده، وإن يك صادقاً لحقّكم بعض الذي يتوعَّدكم به، إن الله لا يوفق للحق مَن هو متجاوز للحد، بترك الحق والإقبال على الباطل، كذَّاب بنسبته ما أسرف فيه إلى الله. (٩٦)

فترى كيف استخدم الرجل المؤمن أسلوب الموازنة بين الضرر الكبير الذي سيلحق بهم إن هم كذبوا موسى وظهر كونه صادقاً وبين قلّة الضرر أو انعدامه إن ظهر كونه كاذباً، كل ذلك محاولة منه لإقناع قومه بصدق ما جاء به موسى عليه السلام وعدم قتله.

(٩٦) الزحيلي، وهبة، التفسير الميسر، ٤٧٠/١

أهم نتائج البحث :

- يعتبر فقه الموازنات من المبادئ المهمة التي ينبغي على الفقيه مراعاتها.

- فقه الموازنات مبدأ احتيج إليه في العصور الماضية، وتشتد إليه الحاجة في عصرنا على وجه الخصوص.

- استخدم القرآن الكريم مبدأ الموازنات في مسائل وموضوعات شتى.

- يقوم مبدأ الموازنات على الترجيح بين المصالح المتعارضة ، أو المفاسد المتعارضة ، أو بين المصالح والمفاسد المتعارضة.

- الهدف من العمل بمبدأ الموازنات في الأحكام الفقهية تحقيق مصالح العباد في الدنيا والآخرة كما أمر الله تعالى.

- أهم ما ركز عليه القرآن الكريم في الموازنات (الموازنة بين الدنيا والآخرة) ؛ ذلك أن التعلق بالدنيا ومتاعها وتفضيلها على الآخرة ونعيمها أصل كل فساد.

- استخدام القرآن الكريم لمبدأ الموازنات في تأصيل شرعي يرشد العلماء لاستخدام هذه الطريقة في الاجتهاد والفتوى.

- يعتبر مبدأ النظر في (مآلات الأفعال) من أهم المبادئ التي روعيت في الموازنة.

قائمة المراجع :

- البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، تحقيق : د. مصطفى البغا، دار ابن كثير- اليمامة ، بيروت ، ط٣، ١٩٨٧م

- الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الصحيح، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون ، دار إحياء التراث العربي.

- ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، صحيح ابن حبان، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة ، ط١، ١٩٨٨م.

- ابن حجر، أحمد بن علي ، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة ، ١٣٧٩هـ.

- الخازن، علي بن محمد بن إبراهيم، لباب التأويل في معاني التنزيل، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١، ١٤١٥هـ.

- أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.

- الدردير، أحمد بن أحمد بن أبي حامد، الشرح الصغير، مطبوع مع بلغة السالك للصاوي، دار المعارف.

- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر ، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا، مؤسسة الرسالة ، ط١ ، ٢٠٠٠م.

- سيد قطب، في ظلال القرآن ، دار الشروق ، بيروت ، ط١٧، ١٤١٢هـ.

- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، حاشية رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، ط٢،١٩٩٢م

- عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، دار الكاتب العربي، بيروت.

- عبد القادر ملاحويش آل غازي، بيان المعاني، مطبعة الترقي ، دمشق ، ١٣٨٢هـ.

- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية ، ط١، ١٩٩٣م
- ابن كثير، اسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم ، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط٢، ١٩٩٩م
- مسلم بن الحجاج النيسابوري ، الجامع الصحيح ،تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي
- مجموعة من المؤلفين، المعجم الوسيط ، مكتبة الشروق الدولية، ط٤.
- محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ت محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس ط٢ ، ٢٠٠١م
- محمد رشيد رضا، تفسير المنار، الهيئة المصرية للكتاب.١٩٩٠م.
- محمد سعيد البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة ، بدون طبعة ودار نشر.
- نخبة من أساتذة التفسير، التفسير الميسر، مجمع الملك فهد ، ط٢، ٢٠٠٩م
- الواحدي، علي بن أحمد بن محمد بن علي، تحقيق: عصام بن عبد المحسن اللحيدان، دار الإصلاح ط٢، ١٤١٢ه.
- وهبة الزحيلي، التفسير الوسيط ، دار الفكر ، ط١، ١٤٢٤ه.
- يوسف حامد العالم ، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢ ، ١٤١٥ه، ١٩٩٤م.
- يوسف القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية، موقع الشيخ على الشبكة الدولية.



فقه الموازنات



عبد الله بن صالح بابهون

مقدّمة

يُعتبر فقه الموازنات فقها أصيلا، فقد بُنيت كثيرٌ من أحكام القرآن الكريم والسنّة النّبويّة عليه؛ ممّا يُعطي صورة لا مجال للشكّ فيها عن شرعيّته، كيف لا وقد تكلّم العلماء عنه منذ القديم بيانا وتأصيلا، وهذا عند حديثهم عن المصلحة والمفسدة باعتبارهما الأساس والقاعدة التي يقوم عليها فقه الموازنات، فالموازنة جاريةٌ بين المصالح بعضها ببعض، وبين المفاسد بعضها ببعض، وبين المصالح والمفاسد فيما بينها.

إنّ عصرنا أحوج إلى فقه الموازنات من سابقيه؛ لما يتميّزُ به من قضايا متشابكة تختلط فيها المصالح مع المفاسد، والخير مع الشرّ، والحسنات مع السيّئات، إذ أصبح المرء اتّجاهها حائرا؛ حتّى في قضاياه الخاصّة، فغدا لا يهتدي إلى ما يُحقّق له المصالح ويدفع عنه المفاسد إلاّ بفقهِ موازناتٍ دقيقٍ منضبطٍ ينبني عليه العملُ اتّجاه مثل هذه القضايا.

إنّ المتأمّل في حركة العلماء في عصرنا قريبا وبعيدا في التّعامل مع هذا النّوع من الفقه يلحظ تخوّفا ظاهرا عندهم، وهو تخوّف معقول لسببين، أولهما ذاتيٌّ والآخر موضوعيٌّ، فأمّا الذّاتيُّ فيرجعُ إلى تشبُّع العلماء بِجرأةٍ مبنيّة على قناعة تامّةٍ بضرورة اقتحام هذا الفقه في التعامل مع قضايا العصر (عمليًا)، وأمّا الموضوعيّ فلخطورة هذا النّوع من الفقه في حدّ ذاته، فهو فقهٌ دقيقٌ يحتاجُ إلى باعٍ طويلٍ من العلمٍ وضبطٍ دقيقٍ له نظريًا وتطبيقيًا.

وممّا ساهم في هذه الحالة عدم وجود منهجٍ متّفقٍ عليه بين العلماء يقوم عليه فقه الموازنات وينضبط به، وهذا راجعٌ إلى اختلاف المناهج الأصوليّة فيما بين المدارس الفقهيّة، ممّا جعل صورةَ فقه الموازنات غيرُ واضحةٍ عند المعاصرين اليوم لعدم وجود تعريفٍ حدّيٍّ لفقه الموازنات عند المتقدّمين، وإنّما تكلّموا عن المصلحة والمفسدة، ومنهج الموازنة بينهما.

ومن أجل إزالة الغشاء عن مفهوم فقه الموازنات جاء هذا البحث لِيُبيّن مفهومه بوضوح، وعلاقته بفقه الأولويّات، وآراء بعض المتقدّمين والمعاصرين اتّجاهه، مع إبراز مكامن فقه الموازنات في القرآن والسنّة النّبويّة بالخصوص باعتبارهما المصدرين الأوّلين في التّشريع، والمتّفق عليهما بين جميع الأمّة الإسلاميّة هذا أوّلا، ولخطورة فقه الموازنات ثانيا، مع الإشارة إلى عمل الصّحابة به وضرورته عقلا، ثمّ في الأخير بيان مفهوم كلّ من المصلحة والمفسدة باعتبارهما الأساس والقاعدة له، فلا قيام لفقهِ موازناتٍ دون حديثٍ عن المصلحة والمفسدة، وكان ذلك من جهة المفهوم والضّوابط.

إشكالية البحث

إنّ الرّاجع إلى آراء العلماء عن فقه الموازنات أو التعارض بين المصالح والمفاسد يجدهم قد تحدّثوا عنه منذ القديم؛ ابتداءً بالجويني والغزالي والعزّ بن عبد السّلام وابن تيمية والشّاطبي وغيرهم؛ إلاّ أنّه إلى عصرنا هذا لم يتبيّن مفهومٌ واضحٌ دقيقٌ عن فقه الموازنات، يظهر هذا جليًّا في اجتهادات المعاصرين ومحاولاتهم تَقديمَ تَعريفِ حدّيٍّ له.

فما هو فقه الموازنات بالضّبط-إذن-؟ وما هي آراء العلماء قديما وحديثا اتّجاهه؟ وهل يُمكن تقديم تعريف حدّيٍّ له؟ أم هو عبارةٌ عن مفهومٍ لا يُمكن بيانه بتعريفٍ حدِّيٍّ؟

هذا ما سيُحاول البحث الإجابة عنه.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى:

١- بيان نظرة مجموعة من أهل العلم قديما وحديثا عن فقه الموازنات.

٢- تحديد مفهوم فقه الموازنات بدقّة.

٣- التّأصيل الشّرعي لفقه الموازنات.

أسلوب البحث:

لتحقيق الأهداف السّابقة اعتمد البحث الأساليب التّالية:

١- الأسلوب الوصفي في عرض آراء أهل العلم القدماء والـمُحدَثين.

٢- الأسلوب المقارن بين الآراء قصد الوصول إلى مفهوم واضح لفقه الموازنات.

٣- الأسلوب التّحليلي للنّصوص الشّرعيّة المتضمّنة لفقه الموازنة بين المصالح والمفاسد.

خطة البحث:

انتهج البحث خطّة تتضمّن مقدّمة وثلاثة مباحث وخاتمة، المقدّمة لعرض فكرة البحث والإشكاليّة الّتي يُعالجها، والأهداف الّتي يسعى إلى تحقيقها، والأساليب المعتمدة في البحث، وخطّة البحث، وأخيرا خاتمةً ضمّت أهمّ النّتائج.

ضمّ المبحث الأوّل تعريفات كلّ من الفقه، والموازنات، وفقه الأولويّات لِما له من علاقة مباشرة بفقه الموازنات، كلٌّ منها في مطلب محدّد، المطلب الأوّل لتعريف الفقه، أمّا الثاني للموازنات الّذي انقسم إلى

قسمين، القسم الأوّل لعرض رأي كلّ من العزّ بن عبد السّلام وابن تيمية والشّاطبي عن الموازنات بين المصالح والمفاسد كنموذج للمتقدّمين، والقسم الثّاني عرض رأي كلّ من القرضاوي والكمالي وعبد المجيد السّوسوة عن الموازنات نفسها كنموذج للمعاصرين، أمّا المطلب الثّالث فتناول تعريف فقه الأولويّات لبيان الفرق بينه وبين فقه الموازنات للاشتباه الحاصل بين مفهومهما.

وتناول المبحث الثّاني فقه الموازنات في المصادر الشّرعيّة كتأصيل له، فكان المطلب الأوّل للقرآن الكريم بعرض نماذج من آياتٍ ضمّت الموازنة بين المصالح والمفاسد مع التّركيز على جانب الموازنة، والمطلب الثّاني للسنّة النّبويّة، وذلك بتقسيمها إلى قسمين، الأوّل لنماذج تَظهَرُ فيها الموازنة من خلال بناء الأفضلية بين الأعمال على الموازنة بين المصالح والمفاسد، والقسم الثاني لنماذج من قرارات الرّسول صلى الله عليه وسلم المبنيّة على الموازنة بين المصالح والمفاسد، والمطلب الثّالث لثلاث نماذج من عمل الصّحابة -رضي الله عنهم- المبنيّ على الموازنة، أوّلها: موازنة الصّحابة -رضي الله عنهم- بين دفنه صلى الله عليه وسلم واتّخاذ خليفة للمسلمين، وثانيها: منع عمر بن الخطّاب رضي الله عنه الزّواج بالكتابيّات، وثالثها: تضمين عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه الصنّاع، والمطلب الرابع والأخير لبيان أنّ العقل يقضي بالقول بفقه الموازنات في الأعمال الّتي تتعارض فيها المصالح والمفاسد.

أمّا المبحث الثالث والأخير، فضمّ بيان مفهوم كلٍّ من المصلحة والمفسدة باعتبارهما الأساس الّذي يقوم عليهما فقه الموازنات، فخُصّص المطلب الأوّل لبيان المفهوم، والثّاني لضوابط المصلحة في الميزان الشّرعي، وانتهى البحث بخاتمة ضمّت أهمّ نتائج البحث، وفهرس للمصادر والمراجع المعتمدة في البحث.

المبحث الأول: تعريف فقه الموازنات والأولويات

إنّ فقه الموازنات كمفهوم، يتشّكل من مفهوم لفظين هما (الفقه) و(الموازنات)، ولا يُمكن أن نسبر أغوار البحث إلاّ بعد بيان مفهومٍ اللّفظين اللّذين يتشكّل منهما فقه الموازنات، ثمّ الإشارة بعد ذلك إلى مفهوم (فقه الأولويّات) الّذي له علاقة وطيدة بفقه الموازنات، وإن كان فقه الأولويّات هو الّذي يفتقر إلى فقه الموازنات دون العكس، فبالموازنة تتحدّد الأولويّات.

وسنتكلّم عن (الفقه) و(الموازنات) و(فقه الأولويّات) كلّ منها في مطلب مُستقلّ فيما يأتي.

المطلب الأول: تعريف الفقه

الفرع الأول: الفقه لغة

الفقه العلمُ بالشّيء والفهمُ له[1]، وغَلُب على علم الدّين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلم. والفقه في الأصل الفهم[2]، يُقال أوتي فلانٌ فقها في الدّين؛ أي فهما فيه، يُقال: فَقهَ فقّها أي عَلمَ علمًا، وقد فَقُهَ فَقَاهَةً، وهو فقيهٌ من قوم فقهاء، والأنثى فقيهةٌ من نسوة فَقَائه، وحُكيَ نسوةٌ فقهاءُ وهي نادرةٌ[3]. ومنه قوله تعالى: "فَمَا لِهَٰؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا" (النساء ٧٨)

الفرع الثاني: الفقه اصطلاحا

يعرف الأصوليّون الفقه بتعريفات عديدة، تختلف من حيث العموم والخصوص، فعرّفه أبو حنيفة بتعريف عامّ فقال: (معرفة النّفس ما لها وما عليها)[4]،: وبشكل أخصّ منه عرّفه بعض الأصوليّين كالبيضاوي

---

١ ابن منظور، لسان العرب، (ط١)، (د.ت)، دار صادر، بيروت، ج١٣، ص ٥٢٢، الفيروز آبادي، القاموس المحيط، المكتبة الشاملة، ج٣، ص ٣٨٤.

٢ الجوهري، الصحاح في اللغة، المكتبة الشاملة، ج٢، ص ٤٩، الرازي، زين الدين، مختار الصحاح، المكتبة الشاملة، ج١، ٢٤٢.

٣ انظر، ابن منظور لسان العرب، ج١٣، ص ٥٢٢، الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج٣، ص ٣٨٤، الجوهري، الصحاح في اللغة، ج٢، ص ٤٩، الرازي، زين الدين، مختار الصحاح، ج١، ٢٤٢.

٤ ابن نجيم، زين الدّين الحنفي، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، المكتبة الشاملة، ج١، ص ٩.

والآمدي والشوكاني فقالوا :(العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلّتها التّفصيليّة)[5].

بالتّأمّل في التعريف يُمكن القول أنّ لفظ (الفقه) مقصودٌ في فقه الموازنات لما يلي:

- يُمكن اعتبار أنّ الفقه بمعنى الحكم الشرعي الّذي يشتمل على المصلحة النّاهي عن المفسدة؛ ولذلك فالموازنة بين الأحكام الشرعيّة لا تتمّ إلاّ بمعرفته (الفقه).

- إنّ الموازنة بين المصالح والمفاسد لا تتمّ إلاّ بعد معرفة أحكام كلّ من المصالح والمفاسد المتعارضة فيما بينها، ومعرفةُ أحكام كلّ منها هو الفقه في حدّ ذاته.

- إضافة إلى ما سبق؛ ألحق إليها لفظ الفقه إشارة إلى فهم الطريق أو المنهج الّذي تتمّ به الموازنة بين المصالح والمفاسد؛ لأنّ الموازنة منهج قائم بذاته لا يُمكن تجاوزه، وتجنّبا للسّقوط في المحذور ألحق لفظ الفقه بلفظ الموازنات.

يقول الكمالي في معرض حديثه عمّن يقوم بالموازنة: (...وقد يصل التعارض بين المصالح إلى درجات الوقوع في المنكرات والمحرمات المعلومة أو تَرْكُ الفرائض والمهمّات في الدّين، ولاشكّ أنّ هذا الباب خطير، إذ قد يترتّب عليه التّحلّل من الدّين أو التحايل للخروج من تكاليفه إن فُتح على مصراعيه لكلّ مكلّف أو مدّع.

كما أنّ المفاسد الّتي قد تترتّب عليه لا يستهان بها، مثل ما يتعلّق بالدّماء والأبضاع والمحرّمات، وهنا لابدّ للموازن من علم غزيرٍ وفهم دقيقٍ لا يتوافران إلاّ فيمن له حقّ الفتيا أو الاجتهاد)[6].

فالمراد –إذن– بمدلول الفقه في فقه الموازنات المدلول اللّغوي للكلمة، وليس مدلولها الاصطلاحي الشّائع عند الأصوليّين والفقهاء.

---

٥ الغزالي، المستصفى، المكتبة الشاملة، ج١، ص ٥، الرازي، المحصول، المكتبة الشاملة، ج١، ص ٧٩، التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر الشافعي، شرح التلويح على التوضيح، المكتبة الشاملة، ج١، ص ٢٤، ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، المكتبة الشاملة، ج١، ص ٥٠.

٦ تأصيل فقه الموازنات، (ط١)، (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، دار ابن حزم، بيروت، ص ٧٧.

المطلب الثاني: تعريف الموازنات

الفرع الأول: الموازنات لغة

الموازنة في اللّغة من فعل (وزن)، جاء في مختار الصحاح: (ووَازَنَ بين الشَّيْئين مُوَازَنَةً ووَزَناً، وهذا يُوَازِنُ هذا إذا كان على زِنَته أو كان مُحَاذِيَه)[7].

وجاء في تاج العروس: (وعَدَلَهُ يَعْدِلُهُ عَدْلاً وعَادَلَهُ مُعادَلَةً: وَازَنَهُ، وكذا: عادَلَ بينَ الشَّيْئَيْنِ)[8].

فالموازنة –إذن– تعني المعادلة والمحاذاة[9]، وجمعه موازنات، فالموازنة بين المصالح والمفاسد تعني البحث في المسألة أو القضيّة من حيث المعادلة بينهما، أو كانت إحداهما تحاذي الأخرى في المرتبة.

الفرع الثاني: الموازنات اصطلاحا

قد ورد الحديث عن فقه الموازنات عند العلماء عبر العصور جميعها، وإن غاب عندهم المصطلح في حدّ ذاته، فغيابه لا يعني أنّهم أغفلوا المقصود منه، ما دامت العبرة بالمعنى والقصد لا باللّفظ والمبنى كما يقول الفقهاء في باب العقود، فقد كان القصد منهم بيان منهج التّعامل مع المصلحة والمفسدة عند التعارض، فهو حديث عن فقه الموازنات في حدّ ذاته.

وسنورد بعض أقوالهم في فقه الموازنات، ونركّز على من اهتمّ بشكل ظاهر بمسألة تعارض المصلحة والمفسدة، وهم العزّ بن عبد السّلام وابن تيميّة والشّاطبي كنموذج للعلماء المتقدّمين، ثمّ نذكر أقوال بعض المعاصرين الّذي اشتهرت كتاباتهم في موضوع البحث، وفي مقدّمتهم يوسف القرضاوي في كتابه (أولويّات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة)، وعبد الله الكمالي في كتابه (من فقه الموازنات بين المصالح الشّرعيّة)، وأخيرا عبد المجيد السوسوة في بحثه (منهج فقه الموازنات في الشّريعة الإسلاميّة)[10].

أولا: عند العلماء المتقدّمين:-

ورد الحديث عن فقه الموازنات عند العلماء المتقدّمين عند حديثهم عن تعارض المصالح والمفاسد، ابتداء بالجويني، مرورا بالغزالي والقرافي وابن تيمية، وصولا إلى ابن القيّم والشاطبي والزركشي وغيرهم،

---

٧ ج١، ص ٣٤٠.

٨ الحسيني، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق، المكتبة الشاملة، ج١، ص ٧٣٠٧.

٩ انظر في ذلك: ابن منظور، لسان العرب، ج١٣، ص ٣٤٠، الجوهري، الصحاح في اللغة، ج٢، ص ٢٧٧.

١٠ الكتاب الرابع من سلسلة الكتب المصورة، ملف (pdf). www.feqhweb.com

فهؤلاء العلماء الّذين تركوا بصمتهم في علم أصول الفقه لم تخل كتاباتهم بالحديث عن فقه المصالح والمفاسد (الموازنات)، وسننقل أقوال ثلاثة منهم، وهم على التوالي: العزّ بن عبد السّلام وابن تيمية والشّاطبي.

١- العزّ بن عبد السّلام (ت ٦٦٠هـ)

يقول العزّ بن عبد السلام: (إِذْ لَا يَخْفَى عَلَى عَاقِل...أَنَّ تَحْصِيلَ الْمَصَالِحِ الْمَحْضَة، وَدَرْءَ الْمَفَاسِد الْمَحْضَة عَنْ نَفْسِ الْإِنْسَانِ وَعَنْ غَيْرِه مَحْمُودٌ حَسَنٌ، وَأَنَّ تَقْدِيمَ أَرْجَح الْمَصَالِح فَأَرْجَحهَا مَحْمُودٌ حَسَنٌ، وَأَنَّ دَرْءَ أَفْسَد الْمَفَاسِد فَأَفْسَدهَا مَحْمُودٌ حَسَنٌ، وَأَنَّ تَقْدِيمَ الْمَصَالِح الرَّاجِحَة عَلَى الْمَرْجُوحَة مَحْمُودٌ حَسَنٌ، وَأَنَّ دَرْءَ الْمَفَاسِد الرَّاجِحَة عَلَى الْمَصَالِح الْمَرْجُوحَة مَحْمُودٌ حَسَنٌ.
وَاتَّفَقَ الْحُكَمَاءُ عَلَى ذَلِكَ ... وَاعْلَمْ أَنَّ تَقْدِيمَ الْأَصْلَح فَالْأَصْلَح وَدَرْءَ الْأَفْسَد فَالْأَفْسَد مَرْكُوزٌ فِي طَبَائِع الْعِبَاد نَظَرًا لَهُمْ مِنْ رَبِّ الْأَرْبَاب، كَمَا ذَكَرْنَا فِي هَذَا الْكِتَاب، فَلَوْ خَيَّرْت الصَّبِيَّ الصَّغِيرَ بَيْنَ اللَّذِيذ وَالْأَلَذِّ لَاخْتَارَ الْأَلَذَّ، وَلَوْ خُيِّرَ بَيْنَ الْحَسَن وَالْأَحْسَنِ لَاخْتَارَ الْأَحْسَنَ، وَلَوْ خُيِّرَ بَيْنَ فَلْسٍ وَدِرْهَمٍ لَاخْتَارَ الدِّرْهَمَ، وَلَوْ خُيِّرَ بَيْنَ دِرْهَم وَدِينَارٍ لَاخْتَارَ الدِّينَارَ.
لَا يُقَدِّمُ الصَّالِحَ عَلَى الْأَصْلَحِ إلَّا جَاهِلٌ بِفَضْلِ الْأَصْلَحِ، أَوْ شَقِيٌّ مُتَجَاهِلٌ لَا يَنْظُرُ إلَى مَا بَيْنَ الْمَرْتَبَتَيْنِ مِنْ التَّفَاوُت.)[11].

فكلام العزّ في حدّ ذاته تأصيلٌ لفقه الموازنات من النّاحية العقليّة، لأنّ العقل البشري السّديد يحكم بتقديم أرجح المصالح، ودرء أرجح المفاسد، وهذا أمر طَبَعِيٌّ فطريٌّ في جميع البشر، فلا تجد أحدا يقضي بخلاف ذلك؛ وإلاّ كان جاهلا بمصالح الشّيء أو شقيّا متجاهلا لا يلمس التفاوت الحاصل بين مصلحة الشيء ومفسدته.

إنّ صعوبة الحديث عن فقه الموازنات ليست فيما يحكم به العقل من تقديم أرجح المصالح ودرء أفسد المفاسد، فهذا حكم عقليٌّ محضٌ، بل الصعوبة تكمن في تطبيق ذاك الحكم العقليّ على آحاد الصّور في واقع النّاس، سواءً ما تعلّق منها بالفرد أو المجتمع أو الأمّة، وخاصّة عندما تكون صورا تجمع بين الحلّ والحرمة.

لذلك اهتمّ العزّ بن عبد السّلام ببيان المنهج الّذي نسلكه لنحكم به على أرجحيّة المصلحة على المفسدة، وله كلام طويل في الموضوع ليس هنا مجاله[12]، وهذا هو المقصود الأساسيّ من فقه الموازنات، وهو ما

١١ قواعد الأحكام في مصالح الأنام، المكتبة الشاملة، ج١، ص ٥، ٧.

١٢ هناك دراسات علميّة اهتمّت ببيان منهج الترجيح بين المصالح والمفاسد عند العزّ بن عبد السّلام، منها:

يجب أن تهتمّ به الدّراسات، فهو ليس أمرا بسيطا هيّنا، بل يحتاج إلى ضبط معايير شرعيّة تراعي جميع حيثيات المسألة، ودراسة جميع أوجه تعارضها؛ حتّى تتمّ الموازنة بشكل منضبط دقيق بعيد عن الارتجال والشهوات[١٣].

٢- ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)

قد ورد الكلام عن فقه الموازنات عند ابن تيمية، وهذا واضح جليٌّ في قوله: (إذ الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، والورع ترجيح خير الخيرين بتفويت أدناهما ودفع شرّ الشرّين وإن حصل أدناهما)[١٤]، ويُضيف الأمر وضوحا بقوله: (ومطلوبها - أي الشريعة - ترجيح خير الخيرين إذا لم يمكن أن يجتمعا جميعاً، ودفع شر الشرّين إذا لم يندفعا جميعاً)[١٥]، فالشّريعة –إذن– هي مصالح تسعى لتحصيلها، ومفاسد تسعى لدرئها، وتظهر الإشارة في قوله إلى فقه الموازنات الّذي يتمّ به التّرجيح بين المصالح والمفاسد عند التّزاحم حين قال: (والورع ترجيح خير الخيرين بتفويت أدناهما ودفع شرّ الشرين وإن حصل أدناهما)[١٦].

٣- الشاطبي (ت٧٩٠هـ)

يقول الشاطبي: (فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا، إنما تُفهم على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة المصلحة، فهي المصلحة المفهومة عرفا، وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفا)[١٧]، وفي هذا إشارة منه إلى عدم وجود مصالح محضة أو مفاسد محضة، فما من مسألة إلاّ وتجتمع فيها المصالح مع المفاسد، إذ يقول في هذه المسألة بالذّات: (فإن المصالح الدنيوية –من حيث هي موجودة هنا– لا يتخلص كونها مصالح محضة... لأن تلك المصالح مشوبة بتكاليف ومشاق، قلّت أو كثرت، تقترن

كتاب القواعد الفقهيّة من خلال كتاب قواعد الأحكام في مصالح الأنام، محمد الأنصاري، (ط١)، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م، دار السلام، مصر فليُرجع إليه في ضبط المسألة.

١٣ السوسوة، عبد المجيد، منهج فقه الموازنات في الشريعة الإسلاميّة الكتاب الرابع من سلسلة الكتب المصورة، ملف (pdf) www.feqhweb.com

١٤ مجموع الفتاوى، المكتبة الشاملة، ج٧، ص ٣٨٨.

١٥ المصدر نفسه، ج٥، ٣٣٨.

١٦ المصدر نفسه، ج٧، ص ٣٨٨.

١٧ الموافقات، ط٣، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٢، ص ٢٠.

بها، أو تسبقها، أو تلحقها...كما أن المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة، من حيث مواقع الوجود)[18]، فالشريعة تتعامل وفق الجهة الغالبة، فإن كانت المصلحة هي الغالبة فهي مطلوبة شرعا، وإن كانت جهة المفسدة هي الغالبة فهي مدفوعة شرعا، فهذا ما يُقرّره الشّاطبي بقوله: (...فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد، فهي المقصودة شرعا، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد)[19]، وما تحديد الجهة الغالبة إلاّ حديث عن فقه الموازنات في واقع الأمر[20]، والّذي به يستطيع العالم تحديد الجهة الغالبة على الأخرى.

ثانيا: عند العلماء المعاصرين

١- يوسف القرضاوي

يقول يوسف القرضاوي في كتابه (أولويات الحركة الإسلاميّة في المرحلة القادمة) ما قوله: (أما فقه الموازنات فنعني به جملة أمور:

- الموازنة بين المصالح بعضها وبعض، من حيث حجمها وسعتها، ومن حيث عمقها وتأثيرها، ومن حيث بقاؤها ودوامها.. وأيها ينبغي أن يُقدّم ويعتبر، وأيّها ينبغي أن يُسقط ويُلغى..
- الموازنة بين المفاسد بعضها وبعض، من تلك الحيثيات التي ذكرناها في شأن المصالح، وأيها يجب تقديمه، وأيها يجب تأخيره أو إسقاطه.
- الموازنة بين المصالح والمفاسد إذا تعارضتا بحيث نعرف متى نقدّم درء المفسدة على جلب المصلحة، ومتى تُغتفر المفسدة من أجل المصلحة)[21].

إنّ هذا النص المقتبس حول فقه الموازنات لا يُمكن أن نعتبره تعريفا له بقدر ما هو محاولة لبيان مفهومه، وما

هو المقصود به، فهو واضحٌ في أنّ فقه الموازنات يخص البحث في المصالح والمفاسد للحكم على الأمور.

ويُبيّن القرضاوي أنّ فقه الموازنات يحتاج إلى فقهين حتّى يستقيم الكلام في الموازنة بين المصالح بعضها

---

١٨ المصدر نفسه، ج٢، ص ٢٠.

١٩ المصدر نفسه، ج٢، ص٢١.

٢٠ د. القنديلي، بشير، فقه الموازنات وضرورته للتعامل مع نصوص الخطاب الشرعي، بحث منشور في الأبحاث والدّراسات على الموقع: www.alislah.ma ٢٠٠٩-١٠-٠٧

٢١ ص ٢٦.

ببعض، أو بين المفاسد بعضها ببعض، أو بين المصالح والمفاسد، والفقهان هما[22]:

فقه الشّرع : ويُقصد به الفهم العميق لنصوص الشّريعة ومقاصدها، بعيدا عن ظواهرها والنّظر الجزئي؛ لأنّ الشّريعة الإسلاميّة ما جاءت إلاّ لتحقيق مصالح العباد في الدّارين.

فقه الواقع: ويُقصد به دراسة الواقع دراسة مستوعبة لجميع خصوصيّاته ومداخله، بالاعتماد على أصحّ المعلومات وأدقّ البيانات.

ويبيّن وجوب تكامل الفقهين حتّى تكون الموازنة سليمة صحيحة بقوله: (ولابدّ أن يتكامل فقه الشّرع وفقه الواقع حتّى يمكن الوصول إلى الموازنة العمليّة السّليمة، البعيدة عن الغلوّ والتّفريط)[23].

فالقرضاوي قد حاول بإشارته إلى فقه الواقع أن يجعل فقه الموازنات فقها عمليّا حركيّا، يعيش مع الواقع ويُسايره في كلّ حين وزمان، ولا يُمكن الوصول إلى موازنة بين المصالح أو المفاسد في قضايا الواقع المعيش إلاّ بالاعتماد على فقه شرعيّ ينظر إلى المقاصد ويراعيها في فهم النّصوص الشّرعية.

٢- عبد الله الكمالي

حاول الكمالي أن يُقدّم تعريفا للموازنة من خلال عرضه لتعريف كلّ من التعارض والتّرجيح عند المتقدّمين، ثمّ بنى عليهما تعريفه للموازنة لعلاقتها بالتعارض والترجيح[24]، فيقول في تعريف الموازنة: (المفاضلة بين المصالح المتعارضة والمتزاحمة لتقديم الأولى بالتقديم منها)[25]، ثمّ يجعل الموازنة تتضمّن ثلاثة أمور هي[26]: ١- الموازنة بين المصالح والمفاسد، ٢- الموازنة بين المصالح بعضها ببعض، ٣- الموازنة بين المفاسد بعضها ببعض.

إنّ ممّا يُمكن ملاحظته على تعريف الكمالي ملاحظتين:

١- تركيزه على تعريف مصطلح (الموازنة) الّتي يعني بها المفاضلة بين المصالح، ومصطلح الموازنة عام يصلح للمفاضلة بين كلّ شيئين؛ بينما المقصود بفقه الموازنات غير الموازنة كمصطلح؛ لأن فقه الموازنات عبارة عن منهج قائم بذاته، فالموازنة من دون فقه (منهج مضبوط) غير مقبولة في الموازنة بين المصالح والمفاسد من الناحية الشرعيّة؛ لذا فالأولى إلحاق لفظ (الفقه) بلفظ (الموازنة) ليكون التعريف معبّرا

---

٢٢ أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، (د.ط)، (د.ت)، مكتبة رحاب، الجزائر، ص ٢٧،٢٦.

٢٣ المرجع السابق، ص ٢٧.

٢٤ الكمالي، تأصيل فقه الموازنات، ٤٥-٤٨.

٢٥ تأصيل فقه الموازنات، ص ٤٩.

٢٦ المرجع نفسه، ص ٥٠.

عن المقصود.

٢- على فرض قبول التعريف، يكتفي بذكر المصالح دون المفاسد، ثمّ يُبيّن أنّ الموازنة تشمل كذلك المفاسد، فكان الأحرى أن يُلحق لفظ المفاسد بلفظ المصالح في التعريف حتّى يكون شاملا جامعا مانعا.

٣- عبد المجيد السوسوة

يقول السّوسوة عن فقه الموازنات: (منهج فقه الموازنات: هو مجموعة الأسس والمعايير التي تضبط عمليّة الموازنة بين المصالح المتعارضة أو المفاسد المتعارضة مع المصالح ليتبين بذلك أيّ المصلحتين أرجح فتقدم على غيرها، وأيّ المفسدتين أعظم خطراً فيقدّم درؤها، كما يعرف به الغلبة لأيٍّ من المصلحة أو المفسدة -عند تعارضهما- ليحكم بناء على تلك الغلبة بصلاح ذلك الأمر أو فساده)[٢٧].

ويُضيف للعبارة الأولى قولُه: (فإن منهج فقه الموازنات هو مجموعة المعايير والأسس التي يرجّح بها بين ما تنازع من المصالح أو المفاسد، ويعرف به أيّ المتعارضين ينبغي فعله وأيهما ينبغي تركه)[٢٨].

إنّ أوّل ما يمكن ملاحظته في التعريف هو إشارة صاحبه إلى أنّ فقه الموازنات هو المنهج ذاته الّذي نرجّح به بين المتعارضات بخلاف من سبقه؛ فقد ركّز في بيان المفهوم على مسألة ترجيح الأصلح على الصالح، ودرء الأفسد على الفاسد، وفي هذا انتقالٌ جوهريٌّ في بيان المفهوم، وهذا ما ينبغي أن يُبيّنه مفهوم فقه الموازنات؛ لأنّه الغرض والقصد الأساس في فقه الموازنات.

وممّا يُمكن أن ننتقد به قوله عن فقه الموازنات، وعدم اعتباره تعريفا لأنّه يفتقد لأهمّ خاصيّةٍ في تعريف المصطلحات، وهي الإيجاز والاختصار مع التّعبير عن المقصود بعبارة مباشرة دون تفصيل، وهذا غيرُ ملاحظ في قول السّوسوة، ولهذا فهي محاولةٌ في بيان المفهوم، وفرقٌ بين بيان مفهوم المصطلح وتقديم تعريف له.

ويمكن أن تكون العبارة الثانيّة تعريفا مع حذف الجزء الأخير منها وهو قوله: (ويعرف به أيّ المتعارضين ينبغي فعله وأيهما ينبغي تركه)، لأنّ الفعل والتّرك هو الغرض النّهائي من الموازنة، فلا حاجة للموازنة

٢٧ منهج فقه الموازنات في الشريعة الإسلاميّة، الكتاب الرابع من سلسلة الكتب المصورة، ملف (pdf). www.feqhweb.com

٢٨ المرجع السابق.

من دون فعل وترك، فيكون التعريف كما يلي: (فقه الموازنات هو مجموعة المعايير والأسس الّتي يُرجّح بها بين المتعارضات للتوصل إلى حكم صحيح).

شرح التعريف:

١- (مجموعة المعايير والأسس) لبيان أنّ:

- الموازنة بين المتعارضات منهج مضبوط.
- الموازنة لا تخضع للهوى والنّظر العقلي المحض.
- الموازنة مهمّة العلماء والرّاسخين في علم الشّريعة، والعارفين بفقه الواقع معرفة دقيقة.

٢- (التي يُرجّح بها) للإشارة إلى أنّ الموازنة فعلٌ بشريٌّ (العلماء)؛ وهو الترجيح بين المتعارضات عن طريق تلك المعايير والأسس.

٣- (المتعارضات) يُراد بها التعارض بين المصالح فيما بينها، أو المفاسد فيما بينها، أو بين المصالح والمفاسد.

٤- (حكم صحيح) وهو القصد النهائي من الموازنة؛ لمعرفة الحكم المراد إتباعه.

٥- (الصحيح) وهو صفة للحكم المراد الوصول إليه، والمقصود بالصحة من النّاحية الشّرعية والعمليّة (يُحقّق مصلحة الأفراد في الواقع).

هذه بعض أقوال العلماء عن فقه الموازنات قديما وحديثا، تبيّن مدى اهتمامهم بمسألة تعارض المصالح مع المفاسد في الأمور، فبناء عليها يُعرف المتقدّم من المتأخّر في التّطبيق والتّنفيذ.

وفي نفس الوقت يُلاحظ عدم اهتمامهم بتقديم تعريف حدّيّ للمصطلح بقدر ماذا كان قصدهم عند أغلبهم بيان مفهومه والمنهج الّذي يجب أن نسلكه في التّرجيح بين المتعارضات.

المطلب الثالث: تعريف فقه الأولويات

يبدو أنّ المتقدّمين لم يُقدّموا تعريفا لفقه الأولويّات بالمفهوم الحدّي في ضبط المصطلحات، ولعلّ السّبب الرّئيسى في ذلك يكمن في جِدَةِ المصطلح وتداوله في الدّراسات الحديثة مُحاوِلةً تأصيله وبيان أسسه وضوابطه؛ لحاجة الأمّة إليه في عصر أصبحت الأمور فيه معقّدة لا يُمكن الجمع بينها في آن واحد، بل لا مناص من فقه الأولويّات بينها؛ سعيا لتحقيق أقصى ما يُمكن من المصالح المطلوبة.

وهناك من أرجع عدم وجود تعريف لفقه الأولويّات إلى سهولة فهم المعنى المتبادر منه بداهةً؛ بناءً على المعنى

اللّغوي، وإلى صلاحية استعماله في كلّ ميدان وتخصص[٢٩]؛ إلاّ أنّه يبعد أن يكون السّبب ذاك؛ لأنّ حديث العلماء المتقدّمين عن فقه الموازنات-فقه الأولويّات ينبني على فقه الموازنات- في المجال الشّرعي دون غيره.

والحديث عن فقه الموازنات في المجال الشّرعي يُعتبر نوع من الاجتهاد التنزيلي (التطبيقي)[٣٠]، فهو يحتاج إلى بيانٍ دقيقٍ لمفهومه وضبطٍ سديدٍ لمدلوله حتّى لا يقتحم مجالَه من ليس له باعٌ في العلم الشّرعي، فترك تحديد المفهوم مفتوحا يُعتبر أمرٌ خطيرٌ في حقّ تطبيق الأحكام الشّرعيّة.

ويُعتبر يوسف القرضاوي أوّل من حاول تقديم مفهوم لفقه الأولويات، إذ يقول:(وأمّا فقه الأولويّات فنعني به وضع كلّ شيء في مرتبته، فلا يُؤخّر ما حقّه التّقديم أو يُقدّم ما حقّه التأخير، ولا يُصغَّرُ الأمر الكبير ولا يُكبَّرُ الأمر الصّغير)[٣١].

وقد ركّز الوكيلي في تعريفه لفقه الأولويّات على لفظ (الأولويّات)، فعرّفه وقد راع في ذلك جانبين: جانب الشّرع أوّلا، والمجال الّذي يقتصر عليه في الشّرع ثانيا، وهو الممارسة الفعليّة لأحكام الشّريعة في الواقع، فعرّفه بقوله: (الأولويّات هي الأعمال الشّرعيّة التي لها حقُّ التّقديم على غيرها عند الامتثال أو عند

---

٢٩ الوكيلي، محمد، فقه الأولويات دراسة في الضوابط، (ط٢)، (١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بيروت، ص ١٣.

٣٠ لأن الحديث عن فقه الأولويّات حديث عن تنفيذ للحكم الشّرعي في الواقع حالة ما إذا وُجدت عراقيل تعرقل التنفيذ الكليّ له، وهذا نوع من الإجتهاد.

٣١ أولويات الحركة الإسلاميّة، ص ٣٤.

الإنجاز)[٣٢]، أو (الأولويات هي الأسبقيّات الشرعيّة المراد إنجازها)[٣٣].

فالفقه بالأولويّات –إذن- في نظره هو: (العلم بها والفهم لها، ولا يقتصر على هذا المجال، وإنّما هو أوسع

من ذلك، وما الأسبقيات الشّرعيّة المراد إنجازها إلاّ ثمرة لهذا الفقه)[٣٤]، لأنّ تحديد الأسبقيّة لا يكون إلا بضبط

ثلاثة أمور تتمثل فيما يلي[٣٥]:

١- معرفة الترتيب الشّرعي للأحكام[٣٦].

٢- ضبط منهج ترجيح حكم على آخر في حالة التزاحم وفي عدمه.

٣- فهم الواقع والظروف الّتي يتحرّك فيها المسلم.

والمتأمّل في التعريفين يلحظ علاقة فقه الأولويّات بفقه الموازنات، لأنّ الأسبقيّة لا يُمكن تحديدها في حالة التعارض إلاّ عن طريق الموازنة[٣٧].

ويُبيّن عبد المجيد السوسوة علاقة الفقهين ببعضهما بقوله: (ورغم ما بين الفقهين من اختلاف فإنّ فقه الأولويّات يكون في الغالب مرتبطا بفقه الموازنات، ويتداخل الفقهان ويتلازمان في كثير من المجالات، وأيضا فإنّ ما ينتهي إليه فقه الموازنات يدخل في الغالب في فقه الأولويات)[٣٨].

ففي مسألة الدّخول في انتخاباتٍ بلديّةٍ بقوائم تضمّ نساء، أو الانتخاب على قائمة تضمّ نساء، فمثل هذه المسألة ترجع إلى حكم ممارسة المرأة للعمل السّياسي، والحديث المعروف الّذي يُعتبر أصلا في المسألة يحكم بعدم الجواز؛ إلاّ أنّ السّؤال الّذي يطرح نفسه: هل يتمسّك المسلم بهذا النصّ فيكون غائبا عن السّاحة؟ فلا يُمارس واجبه في اختيار من يُمثّله في تسيير شؤون الرّعيّة؟ أم أنّ المسألة يُحكم عليها بفقه

٣٢ الوكيلي، فقه الأولويات، ص ١٥.

٣٣ المرجع السابق، ص ١٥.

٣٤ المرجع السابق، ص ١٦.

٣٥ المرجع السابق، ص ١٦.

٣٦ المقصود بالخريطة الشرعية للأحكام: معرفة مراتبها والأهمّ منها من المهمّ والقطعي من الظنّي والأصلي منها من الجزئي وغير ذلك مما يتعلّق بضبط الأحكام الشّرعيّة عند الأصوليّين.

٣٧ السوسوة،منهج فقه الموازنات في الشريعة الإسلاميّة، الكتاب الرابع من سلسلة الكتب المصورة، ملف (pdf). www.feqhweb.com

٣٨ المرجع نفسه.

الأولويّات وفقه الموازنات؟

فبناء على الواقع الّذي نعيشه—حالة استثنائيّة-، فإنّ قضيّة المصالح والمفاسد والموازنة بينها في المسألة هي الّتي تحكم في هذا الظّرف الرّاهن الّذي تعيشه المجتمعات الإسلاميّة، وليس حكما عامّا لجميع الأوقات والأزمان، فنحدّد من خلالها –أي الموازنة- أولويّة المشاركة من عدمها[٣٩].

بعد هذا ننتقل إلى تأصيل فقه الموازنات في المبحث الثاني من هذا البحث.

٣٩ ولمثال على هذه الحالة وقع جدال كبيرٌ بين المؤيّدين والمعارضين في المشاركة في آخر انتخابات تشريعيّة وبلديّة شهدتها الجزائر في هذا العام ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م، لأنّ القانون الجديد لا يسمح بالدّخول في انتخابات بقوائم لا تضمّ نسبة معيّنة من النّساء، فكان النّاس في حرج من أمرهم، والجدل لا زال قائما في المسألة بين أنصار التيّار الإسلامي أنفسهم، وبينهم وبين أنصار التيّار العلماني، والمسألة –في نظري- لا يُمكن الحكم عليها بحكم عام، بل بالتّفصيل: فما دام القانون أصبح ساري المفعول؛ ففقه الموازنات يقضي بالمشاركة للمُنتخِب، فلا يُمكن أن تبقى السّاحة مفتوحة للتيّار العلماني بحجّة وُجود المرأة في القوائم، وللمُنتخَبين الترشّح في هذا الظّرف الرّاهن، مع السّعي بجدّيّةٍ في إلغاء القانون مستقبلا، لأنّ المفاسد المترتّبة على عدم المشاركة أرجح من المصالح المترتّبة، والضّرر الأشدّ يُزال بالضّرر الأخف كما تحكم القواعد الفقهيّة.

المبحث الثاني: فقه الموازنات في المصادر الشّرعيّة

إنّ الحديث عن تأصيلٍ لفقه الموازنات لا يُمكن أن يكون إلاّ عن طريق القرآن الكريم والسنّة النّبويّة في الدّرجة الأولى؛ باعتبارهما المصدر الأوّل والثّاني في التّشريع الإسلامي، ثمّ بيان المصادر الأخرى من قبيل الاستئناس لخطورة فقه الموازنات بعد اكتمال التّشريع وتوقّفه بوفاة النّبيّ صلى الله عليه وسلم.

المطلب الأول: في القرآن الكريم

الآيات القرآنيّة الّتي تؤصّل لفقه الموازنات عديدةٌ؛ منها:

أوّلا:قوله تعالى: " يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ» (البقرة ٢١٧).

في الآية إقرارٌ للسّائلين عن القتال في الشّهر الحرام بأنّه أمرٌ كبيرٌ وصدٌّ عن سبيل الله تعالى، والقتال في الشّهر الحرام مفسدةٌ ظاهرةٌ صدرت من المسلمين لا شكّ فيها؛ إلاّ أنّ هذه المفسدة في مقابل المفسدة الّتي تصدر من الكفّار هيّنةٌ ومرجوحةٌ، فما صدر ويصدر منهم من إخراج المسلمين من المسجد الحرام، وعدم تركهم يُمارسون شعائرهم بحريّة فيه، وفَتنهم عن دينهم لمفسدةٌ كُبرى وأعظم من القتل الّذي حدث في الشّهر الحرام، وهم مصمّمون عاقدون العزم على فتنة المسلمين في دينهم (ولا يزالون يُقاتلونكم حتّى يردّوكم عن دينكم إن استطاعوا).

فقد وازن الله تعالى بين مفسدتين، مفسدة القتال في الشّهر الحرام مع مفسدة الصدّ عن سبيل الله تعالى، ولاشكّ أنّ الثانية أعظم من الأولى بالنّسبة للمسلمين والدّعوة إلى دين الله تعالى.

وقد جاء في تفسير الآية: (...فحدّثهم الله في كتابه أنّ القتال في الشّهر الحرام حرامٌ كما كان، وأنّ الّذي يستحلّون من المؤمنين هو أكبر من ذلك من صدّهم عن سبيل الله حين يسجنوهم ويعذّبوهم ويحبسوهم أن يُهاجروا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكفرهم بالله وصدّهم المسلمين عن المسجد الحرام في الحجّ والعمرة والصلاة فيه، وإخراجهم أهل المسجد الحرام وهم سكّانه من المسلمين وفتنتهم إيّاهم عن الدّين...)[٤٠].

٤٠ القرطبي،الجامع لأحكام القرآن، (ط٣)، (د.ت)، دار الكتاب العربي، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م، ج٣، ص٤٣.

ثانيا:قوله تعالى: « أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أعيبها وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يأخذ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا، وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُومِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَنْ يُّرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا، فأردنا أَنْ يُّبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا، وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَّبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أمري ذَالِكَ تأويل مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا» (الكهف ٧٩ – ٨٢).

هذه الآيات المتتالية تحمل جوابات لِمَا قام به الرّجل الصّالح واستغربه موسى –عليه السّلام–، إذ تُظهر أنّ خرقه للسّفينة وقتله الغلام وإقامة الجدار لم تصدر منه اعتباطا؛ بل نَهَجَ فِي الإتيان بها منهج فقه الموازنات بين المصالح والمفاسد، فهي تجمع بين ثلاث حالات من الموازنة، وهي:

١- خرق السّفينة (الموازنة بين المفاسد والمصالح):

لـمّا ركب الرّجل الصّالح وموسى –عليه السّلام– السّفينة خرقها الرّجل الصّالح، فتعجّب موسى –عليه السّلام– من فعله ذلك؛ حتّى قال له متسائلا: «أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا اِمْرًا « (الكهف ٧١) إلاّ أنّ الرّجل الصّالح لم يفعل ذلك إلاّ لعلمه بالمفسدة النّاشئة عن عدم خرقه للسّفينة، فوازن بين المصلحة النّاشئة من عدم خرق السّفينة (مصلحة) والمصلحة النّاشئة من خرقها (مفسدة)، فترجّح جانب الخرق عنده مع أنّه مفسدة، لما ينشأ عنه من مصلحة تترجّح على مصلحة عدم الخرق، وهي بقاء السّفينة عند أصحابها المساكين، فبقاؤها عندهم مع الخرق أرجح من بقائها سليمة مع غصبها من طرف الملك؛ فيفقد المساكين بذلك عملهم بفقدانهم السّفينة إن لم تُخرق، وفي هذا مفسدة أعظم من مفسدة الخرق، فيجب درؤها بارتكاب أخفّ الضّررين.

والآية دليلٌ شرعيٌّ على جواز ارتكاب الفاسد (خرق السفينة) لدفع الأفسد (غصب السفينة من طرف الملك).

(فلأن تبقى السفينة لأصحابها وبها خرقٌ أهون من أن تضيع كلها، فحفظ البعض أولى من تضييع الكل)[41].

٢- قتل الغلام (الموازنة بين المفاسد والمصالح):

انطلق الرّجل الصّالح مع موسى –عليه السّلام– فلقيا غلاما فقتله، فتعجّب موسى –عليه السّلام– من فعله، فقال له متسائلا: «أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَاكِيَةَۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكُرًا « (الكهف ٧٤)؛ إلاّ أنّ الرّجل

٤١ القرضاوي، أولويات الحركة الإسلاميّة، ص ٣٠.

الصّالح لم يُقدم على قتله الغلام الّذي يقطع الطّريق إلاّ لعلمه للمفسدة العظمى الّتي ستنجرّ من بقائه حيّا، وهي بقاؤه
كافرا لو أدرك[42]؛ فيُرهق والديه المؤمنَيْن طوال حياتهما كفرا[43]، فوازن الرّجل الصّالح بين مفسدة القتل وعدمه، فترجّحت مفسدة عدم القتل، فيجب درؤها بالقتل ولو هو في حدّ ذاته مفسدةٌ؛ إلاّ أنّها تُحقّق مصلحة راجحة هي سلامة والديه والمجتمع والدّين من أفعاله؛ لأنّ الكافر غيرُ مُؤتمن في تصرّفاته مهما كانت في
الظّاهر سليمة من كلّ شرّ.

٣- إقامة الجدار من دون أجرة:

الموازنة بين المصالح:

لـمّا دخل الرّجل الصّالح وموسى –عليه السّلام- القرية وجدا فيها جدارا آيلا للسّقوط، فأقامه الرّجل دون أن يطلب أجرةً على إقامته له، فأرشد موسى –عليه السّلام- الرّجل الصّالح لأخذ أجرة على إقامته الجدار بقوله: «لَوۡ شِئۡتَ لَٱتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرٗا» (الكهف ٧٧)؛ إلاّ أنّه لم يطلب ذلك، وفي هذا موازنةٌ منه بين المصالح، فأخْذُ الأجرة مصلحةٌ بالنّسبة لهُ إلاّ أنّها مرجوحةٌ في مقابل المصلحة الرّاجحة المرجوّة؛ ألا وهي بقاء الكنز الّذي تحت الجدار للغلامين اليتيمين إلى أن يستخرجاه حين بلوغ أشدّهما، فهذه المصلحةُ راجحةٌ في مقابل المصلحة المرجوحة(وهي أخذ الأجرة على إقامة الجدار).

الموازنة بين المفاسد:

وفي نفس القصّة موازنةٌ بين المفاسد، بين مفسدة عدم أخذ الأجرة، ومفسدة ترك الجدار الآيل للسّقوط، فكلا الأمرين مفسدةٌ، فيجب درء أعظم المفسدتين بارتكاب الخفيفة، فترك الجدار ينهار سيُؤدّي إلى

---

٤٢ لأنّ الله تعالى سمّى المقتول غلاما، والغلام هو الّذي لم يُدرك سنّ البلوغ.

٤٣ جاء في الجامع لأحكام القرآن للقرطبي في تفسير القصّة ما يلي: (اختلف العلماء في الغلام هل كان بالغا أم لا؟ فقال الكلبي: كان بالغا يقطع الطريق بين قريتين، وأبوه من عظماء أهل إحدى القريتين، وأمّه من عظماء القرية الأخرى، فأخذه الخَضِرُ فصرعه ونزع رأسه عن جسده، قال الكلبي: واسم الغلام شمعون، وقال الضحاك: حيسون، وقال وهب: اسم أبيه سلاس، واسم أمّه رحمى، وحكى السّهيلي: أنّ اسم أبيه كازير، واسم أمّه سهوى، وقال الجمهور: لم يكن بالغا، ولذلك قال موسى زاكية لم تذنب، وهو الذي يقتضيه لفظ الغلام، فإن الغلام في الرّجال يُقال على من لم يبلغ، وتقابله الجارية في النّساء، وكان الخَضِر قتله لِمَا علم مِن سِرِّهِ، وأنّه طبع كافرا كما في صحيح الحديث، وأنّه لو أدرك لأرهق أبويه كفرا)، ج١١، ص٢١.

ضياع كنز الغلامين اليتيمين، فهذه مفسدةٌ عظيمةٌ في مقابل المفسدة الخفيفة وهي عدم أخذ الأجرة على إقامة الجدار، فلذلك لم يطلب الرّجل الصّالح الأجرة على إقامته الجدار، فقد سلك بهذا منهج فقه الموازنات في تعامله مع المسألة.

ثالثا: قوله تعالى: «مَا كَانَ لنبي أن يَّكُونَ لَهُ أَسْرَىاحَتَّىا يُثْخِنَ فِي الأرض تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الآخرة وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» (الأنفال ٦٧)

فالآية الكريمة تحمل توبيخا من الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم على قبوله الفدية في أسرى بدر مقابل قتلهم في ذاك الزّمن الأوّل من الدّعوة الإسلاميّة[٤٤]، فقد جانب الرّسول صلى الله عليه وسلم الصّواب في موازنته بين المصالح المعنويّة والماديّة (الفدية أو القتل)[٤٥]، فرجّح المصلحة الماديّة على المعنويّة؛ إلاّ أنّ الفداء في نظر الشّارع الحكيم مصلحةٌ مرجوحةٌ في مقابل قتلهم، وهو الّذي – أي قتل الأسرى- يُحقّق مصلحةً راجحةً ألاَ وهي قطعُ دابر الكفّار وكسر شوكتهم، فَلِتَنْبِيهِ الرّسول صلى الله عليه وسلم إلى هذه المصلحة المعنويّة جاء الوحيُ مصحّحا الخطأ الّذي سقط فيه الرّسول صلى الله عليه وسلم، وهذا من دأب الشّارع مع أحكام الرّسول صلى الله عليه وسلم الاجتهاديّة في جميع المسائل[٤٦]، ولا

٤٤ ٤٤جاء في سبب نزول الآية فيما رواه مسلم من حديث عمر بن الخطاب قال أبو زميل قال ابن عبا س فلما أسروا الأسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبى بكر وعمر ما ترون في هؤلاء الأسارى فقال أبو بكر يا نبي الله هم بنو العم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار فعسى الله أن يهديهم للإسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ترى يا ابن الخطاب قلت لا والله يا رسول الله ما أرى الذي رأى أبو بكر ولكني أرى أن تمكنا فنضرب أعناقهم فتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه وتمكني من فلان نسيبا لعمر فأضرب عنقه فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها فهوي رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبوبكر ولم يهو ما قلت فلما كان من الغد جئت فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكرقاعدين يبكيان قلت يا رسول الله أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك فإن وجدت بكاء بكيت وإن لم أجد بكاء تباكيت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبكى للذى عرض علي أصحابك من أخذهم الفداء لقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة شجرة قريبة من نبي الله صلى الله عليه وسلم وأنزل الله عز وجل (ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض إلى قوله فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا) فأحل الله الغنيمة لهم). صحيح مسلم، ج ٣ ص ١٣٨٥

٤٥ السوسوة، منهج فقه الموازنات في الشّريعة الإسلاميّة، الكتاب الرابع من سلسلة الكتب المصورة، ملف (pdf). www.feqhweb.com

٤٦ اُنظر مسألة اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم في: الغزالي، المستصفى، ج٢، ص ٣٧٢-٣٧٥، الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، اللّمع في أصول الفقه، (تح: محي الدين ديب مستو ويوسف علي بدوي)، ط١،

يخفى كما سبق أنّ الموازنة بين أمرين نوعٌ من الاجتهاد التنزيلي[47].

رابعا:قوله تعالى: «وَلاَ تَسُبُّواْ الذينَ يَدْعُونَ من دُونِ اللهِ فَيَسُبُّواْ اللهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَالِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ» (الأنعام ١٠٨).

ينهى الله تعالى عن سبّ آلهة الكفّار مع أنّه مصلحةٌ؛ إلاّ أنّها مصلحةٌ مهدرةٌ في مقابل ما سيترتّب على هذا

السبّ من سبّ الذّات الإلهيّة، ولاشكّ أنّ هذه مفسدةٌ عظيمةٌ، فدرء المفاسد أولى من جلب المصالح[48]، فسدّا لذريعة سبّ الذّات الإلهيّة يحرمُ سبّ آلهة الكفّار إذا كان يترتّب عليه ذلك، فهنا وازن الشّارع بين المصالح والمفاسد؛ فغلّب جانب المفسدة المترتّبة على المصلحة المحصّلة؛ فبنى الحكم الشّرعيّ بناء على هذه الموازنة[49]، وفي هذا دليلٌ شرعيٌّ على ترك المصلحة الّتي يُؤدّي تحصيلها إلى مفسدة عظيمة[50].

خامسا: قوله تعالى: «قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّواْ، أَلاَّ تَتَّبِعَنِي أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي،قَالَ يَبْنَؤُمَّ لاَ تأخذ بِلِحْيَتِي وَلاَ بِرَأْسِيَ إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي» (طـــه ٩٢-٩٤).

تبيّن الآية الكريمة السّبب الّذي جعل هارون –عليه السلام- لا يتبع أخاه موسى –عليه السلام- حين عكف قومه على عبادة العجل؛ فقد رأى بقاءه في قومه مع الضّلال لما فيه من مصلحة تترجّحُ على مصلحة خروجه من قومه هربا بدينه؛ لأنّ خروجه سيُؤدّي إلى تفريق قومه بني إسرائيل؛ ولاشكّ أنّ التّفريق فيه مفسدةٌ تعمّ القوم اتّجاه المجتمع والدّين مستقبلا، فقد وازن هارون –عليه السّلام- بين المصلحتين فرّجح المصلحة المترتّبة على البقاء على المصلحة المترتّبة على الخروج.

سادسا: قوله تعالى: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ والْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا...» (البقرة ٢١٩).

الآية الكريمة تظهر فيها الموازنة بين المصالح والمفاسد في دعوة الشّارع الكريم إلى ترك الخمر والميسر

(١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، دار الكلم الطيب، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ص ٢٦٦، ٢٦٥.

٤٧ أُنظر الصفحة ١١ من هذا البحث.

٤٨ هذه قاعدةٌ فقهيّةٌ صاغها الفقهاء وتكلّموا عنها وبيّنوا مجالات تطبيقها، فهي ليست على الإطلاق في كلّ تعارضٍ بين المصالح والمفاسد، وإنّما حين تساوي المصلحةُ المفسدةَ فتكونان متعارضتان، وقد درس الباحث محمّد أمين سهيلي القاعدة في مرحلة الماجستير، والرّسالة طبعتها دار السّلام، وقد أشبع القاعدة تأصيلا ودراسة، فليُنظر فيها.

٤٩ جعل الأصوليّون الآية دليلا من القرآن الكريم على حجيّة مبدأ سدّ الذّرائع كما ذُكر في المتن.

٥٠ السّوسوة، منهج فقه الموازنات في الشّريعة الإسلاميّة، الكتاب الرابع من سلسلة الكتب المصورة، ملف (pdf).

بناء على المفاسد الرّاجحة الّتي يضمّها كلّ منهما مع الرّغم من اشتمالهما على مصالح؛ إلاّ أنّها لا أثر لها في مقابل تلك المفاسد؛ فكانت بذلك مرجوحة، وقوله تعالى: «وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا» (البقرة ٢١٩) دليلٌ على هذه الموازنة[٥١].

هذه مجموعة من الآيات القرآنيّة الّتي تظهرُ فيها الموازنة بين المصالح والمفاسد في بناء الأحكام الشّرعيّة أو معالجة أمور الحياة كلّها –على سبيل المثال لا الحصر– فهي تقدّم صورةً واضحةً عن شرعية هذه الموازنة.

---

٥١ طبعا هذا قبل نزول الآية الكريمة «يَآ أَيُّهَا الذِينَ ءَامَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ والأنصاب والأزلام رِجْسٌ مِّن عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ، إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُّوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَآءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُم عَن ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ فَهَلَ اَنتُم مُّنتَهُونَ» (المائدة ٩١)، والّتي تحرّم الخمر والمسير تحريما نهائيّا.

المطلب الثاني: في السنّة النّبويّة

إنّ الموازنة بين المصالح والمفاسد منهج ظاهر في السنّة النّبويّة المطهّرة؛ وظهورها يكمن في ناحيتين، أولاها في بناء أفضليّة الأعمال بعضها ببعض كفضل صلاة الجماعة والجهاد في سبيل الله وغيرهما، وثانيها في طريقة تعامل الرّسول صلى الله عليه وسلم مع مُختلف القضايا والأمور الدّينيّة والسّياسيّة والاجتماعيّة وغيرها كتعامله مع المنافقين في المدينة، ومع قضيّة إعادة بناء الكعبة، وفي صلح الحديبية، ومع الأعرابي الّذي بال في المسجد، وغير ذلك من الأمثلة الّتي يظهر فيها الموازنة بين المصالح والمفاسد، وسنبيّن مكمن الموازنة بين المصالح والمفاسد في الأمثلة المذكورة.

أولا: الأفضليّة بين الأعمال مبنيّةٌ على فقه الموازنة بين المصالح أو المفاسد

<u>١ - فضل صلاة الجماعة</u>

إنّ ترغيب الرّسول صلى الله عليه وسلم المسلم لأداء صلاة الفريضة مع جماعة المسلمين بقوله: (صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذّ بسبع وعشرين درجة)[٥٢]،مبنيٌّ على المصالح الجمّة الّتي يتمّ تحصيلها، وعلى المفاسد الجمّة الّتي يتمّ درؤها، كيف لا والمسجد تزول فيه جلُّ الفوارق الاجتماعيّة والسّياسيّة، إذ يقف الغنيّ مع الفقير، والصّغير مع الكبير، والشريف مع الوضيع، والرّئيس مع المرؤوس، مستقبلين إلها واحدا، مصطفّين صفّا واحدا جنبا إلى جنب؛ ممّا يُؤدّي إلى الودّ والمحبّة وزوال الفوارق الاجتماعيّة بين أفراد المجتمع الواحد؛ فيُؤدّي ذلك إلى تماسكه وقوّته روحيّا، فلا شكّ أنّ هذه مصالح يصعب تحصيلها بأداء الصلاة بعيدا عن جماعة المسلمين، فهذه موازنة بين المصالح بعضها ببعض، فترجّحت المصلحة العامّة فجاءت الأفضليّة مبنيّة على ما ترجّح.

<u>٢ - فضل الجهاد في سبيل الله</u>

يقول الرّسول المصطفى صلى الله عليه وسلم: (إنّ مقام أحدكم في سبيل الله أفضل من صلاته في أهله ستّين عاما)[٥٣]، فالّذي يجاهد ويغزو في سبيل الله تعالى حينما يتعيّن الجهاد سيُحقّق مصلحة أرجح من

٥٢ حدثنا يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك عن نافع عن ابن عمر أنّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: (ثم صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة)، البخاري في صحيحه، باب فضل صلاة الجماعة، ج١، ص ٢٣١، رقم ٦١٩، ورواه مسلم في صحيحه، باب فضل صلاة الجماعة، ج١، ص٤٥٠، رقم ٦٥٠.

٥٣ تتمّة الحديث كاملا رواه الحاكم في مستدركه وقال عنه: (هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه)،

زاويتين، الأولى تتعلّق به شخصيّا، وهي ذاك الجزاء الّذي رتّبه اللّه للغازي في سبيل اللّه تعالى، والدّليل على ذلك تتمّة الحديث في قول الرّسول صلى اللّه عليه وسلم: (ألا تحبّون أن يغفر اللّه لكم ويدخلكم الجنة)، والثّانية عامّة لِما في الجهاد من منفعة تعود على الدّين والنّفوس والأمّة بالحفظ والصّون من الضّياع، فهذه مصالح راجحة على ما يحصل للفرد من قتل أو فقد لعضو من أعضائه أو غير ذلك، فإنّ هذا كلّه مفسدةٌ بالنّسبة له أوّل الأمر؛ ولكن في مقابل المصالح المرجوّة لا تساوي شيئا، فأفضليّة الجهاد بالنّسبة للمكوث في الشِّعْبِ أمام عينِ مَاءٍ عذبةٍ -كما جاء في الحديث- كانت بناء على الموازنة بين المصالح المرجوّ بعضها ببعض.

فالحديث دليلٌ على ترجيح المصلحة الأخرويّة الدّائمة على المصلحة الدّنيويّة الزّائلة، وكذا ترجيح المصلحة العامّة على المصلحة الخاصّة، فالموازنة جاءت بين عمل ذو منفعة أخرويّة وفي نفس الوقت عامّة مع عمل آخر ذو منفعة دنيويّةٍ وفي نفس الوقت خاصّة، فهذه موازنةٌ قائمةٌ على أساس المصلحة المحصّل عليها، والتّي رتّب الشّارع الحكيم عليها أفضليّة العمَلَيْن.

ثانيا: النبيّ صلى اللّه عليه وسلم يوازن بين المصالح والمفاسد

١- تعامله مع المنافق عبد اللّه بن أبي بن سلول

إنّ الموازنة في قول النبيّ صلى اللّه عليه وسلم لعمر بن الخطّاب -رضي اللّه عنه-: (فكيف إذا تحدّث النّاس أنّ محمّدا يقتل أصحابه)[54] لمّا استأذن من الرّسول صلى اللّه عليه وسلم قتله، ظاهرةٌ (أي الموازنة)

قال: عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رجلا من أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- مرّ بشِعبٍ فيه عيينة من ماء عذب فأعجبه طيبه وحسنه، فقال: لو اعتزلت الناس وأقمت في هذا الشعب، ثم قال: لا أفعل حتى استأمر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم- = = فقال: (لا تفعل فإن مقام أحدكم في سبيل الله أفضل من صلاته في أهله ستين عاما ألا تحبون أن يغفر الله لكم ويدخلكم الجنة، اغزوا في سبيل الله من قاتل في سبيل الله فواق فوق ناقة وجبت له الجنة)، ج٢، ص ٧٨، رقم (٢٣٨٢).

٥٤ تتمّة الحديث: حدثنا سفيان بن عيينة قال: سمع عمرو جابر بن عبد الله يقول: ثم كنا مع النبي -صلى الله عليه وسلم- في غزاة فكسع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار، فقال الأنصاري: يا للأنصار، وقال المهاجري: يا للمهاجرين، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (ما بال دعوى الجاهلية؟) قالوا: يا رسول الله كسع رجل من المهاجرين رجلا من الأنصار، فقال: (دعوها فإنها منتنة) فسمعها عبد الله ابن أبي، فقال: قد فعلوها، والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، قال عمر: دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال: (دعه لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه)، رواه مسلم، ج٤، ص ١٩٩٨، رقم (٢٥٨٤).

في مسألة عدم قتل المنافق عبد الله بن أبي بن سلول لمّا قال: (...فعلوها ، أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل)، فقتله فيه مصلحةٌ حقيقيّةٌ تتمثّل في استئصال ما يبثّه من دسائس ضدّ المسلمين؛ إلاّ أنّ السّعي للحصول عليها يُؤدّي إلى مفسدة أعظم تتمثّل في تهمة النبيّ صلى الله عليه وسلم بقتل أصحابه[55]، وهي تهمة ستقف حائلا في دخول النّاس الإسلامَ، والإساءة إلى دين الله تعالى وشخص رسول الله صلى الله عليه وسلم.

فالنبيّ صلى الله عليه وسلم قد تعامل مع المسألة بمبدأ الموازنة بين المصالح والمفاسد فكان جوابه إشارة منه إلى ترجيح المفاسد بدرئها على المصالح المرجوّة.

٢- إعادة بناء الكعبة

عن عائشة (ض) قالت: سألت النبيّ صلى الله عليه وسلم عن الجدر أمن البيت هو؟ قال: (نعم)، قلت: فلم لم يدخلوه في البيت؟قال: (إنّ قومك قصرت بهم النفقة)، قلت: فما شأن بابه مرتفعا؟ قال: (فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاءوا ويمنعوا من شاءوا، ولولا أنّ قومك حديث عهدهم في الجاهليّة فأخاف أن تنكر قلوبهم لنظرت أن أدخل الجدر في البيت، وأن ألزق بابه وضوء)[56].

إنّ قول النبيّ صلى الله عليه وسلم: (ولولا قومك حديث عهدهم بالجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم...) مبنيٌّ على الموازنة بين المفاسد، فترك الكعبة على تلك الهيئة مفسدةٌ[57]؛ إلاّ أنّ درءها سيُؤدّي إلى مفسدة أعظم تتمثّل في فتنة من أسلم قريبا لاعتقاده أنّ محمّدا صلى الله عليه وسلم غيّر في أمر عظيم، وسعيا منه إلى الافتخار عليهم بتغييرها.

وقد أشار إلى ذلك ابن حجر العسقلاني عند شرحه للحديث بقوله: (وفي الحديث معنى ما ترجم له؛ لأنّ قريشا كانت تعظم أمر الكعبة جدّا، فخشي صلى الله عليه وسلم أن يظنّوا لأجل قرب عهدهم بالإسلام أنّه غيّر بناءها لينفرد بالفخر عليهم في ذلك، ويستفاد منه ترك المصلحة لأمن الوقوع في المفسدة، ومنه

٥٥ الكمالي، تأصيل فقه الموازنات، ص ٥٦.

٥٦ رواه مسلم، باب جدر الكعبة وبابها، ج٢، ص ٩٧٣، رقم (١٣٣٣)، هكذا وجدته في الصحيح، ولعلّ نهايته (وأن ألصق بابه الأرض) كما جاء في بعض الدّراسات بدل (وأن ألزق بابه وضوء)؛ لأنّ عائشة (ض) عنها استشكل عليها الأمر لِما باب الكعبة مرتفعا؟ فيكون الجواب على السؤال العبارة الّتي سقناها بدل الثابتة في الصحيح، وقد روى البخاري الحديث كما رواه مسلم، اُنظر: صحيح البخاري، ج٢، ص ٥٧٣، رقم (١٥٠٧)، والله أعلم.

٥٧ لأنّ الحجر من الكعبة، لذا عزم الرّسول صلى الله عليه وسلم إعادة بنائها وفق قواعد إبراهيم عليه السّلام ليُدخل الحجر إلى الكعبة، ويسوي بابها بالأرض، وقد خضعت الكعبة عبر التاريخ إلى إعادة بنائها عدّة مرّت.

ترك إنكار المنكر خشية الوقوع في أنكر منه، وأن الإمام يسوس رعيّته بما فيه إصلاحهم ولو كان مفضولا ما لم يكن محرّما)[٥٨].

٣- صلح الحديبية

في كتاب صلح الحديبية الّذي كتبه رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم إلى قريش لم يضمّه البسملة ولفظ رسول الله، إذ دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليّا ليكتب له الكتاب فقال له اكتب (بسم الله الرحمن الرحيم)، فقال له سهيل بن عمرو: أمّا الرّحمن فوالله لا ندري ما هو؟ ولكن اكتب باسمك اللّهمّ، فأمر النبيّ صلى اللّه عليه وسلم عليّا بذلك، ثمّ أملى لعليّ أن يكتب (هذا ما صالح عليه محمد رسول اللّه) فقال سهيل: لو نعلم أنّك رسول الله ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك، ولكن اكتب محمد بن عبد الله، فأمر عليّا أن يكتب محمد بن
عبد الله ويمحو لفظ رسول الله فأبى عليٌّ فمحاه رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم بيده ثمّ تمّت كتابة الصّحيفة[٥٩].

إنّ موافقة الرّسول صلى اللّه عليه وسلم على عدم إدراج البسملة ولفظ رسول الله في الكتاب، ومجاراته لسهيل بن عمرو في ذلك لمن باب الموازنة بين المصالح والمفاسد، فلو أصرّ النبيّ صلى اللّه عليه وسلم على إدراج البسملة ولفظ رسول الله لما حقّق المصالح الّتي لحقت ذلك من دخول كثيرين في الإسلام أمثال خزاعة وبنو بكر، ولأدّى إلى مفاسد أعظمها خسارة الهدنة التي تسمح للمسلمين بتنظيم صفوفهم.

أضف إلى ذلك حالة المسلمين بالنسبة إلى قريش؛ فلا زالوا في موقف ضعف، ومحتاجون إلى هذه الهدنة أمام أكبر عدوّ لهم وهم قريش لإعداد العدّة وتقوية جناحهم ومكاتبة الملوك والأمراء دعوةً لهم إلى الدّين الجديد، فكانت لهذه الموازنة من رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم في اتّخاذ الموقف الصحيح من بنود المعاهدة ككلٍّ الأثرَ الإيجابيَّ، فهذا ما تجسّد في الانتصارات التي تلت صلح الحديبيّة، وعلى رأسها فتح مكّة سنة ثمان للهجرة.

---

٥٨ فتح الباري، كتاب العلم، باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشدّ منه، ج١، ص ٢٢٥.

٥٩ المباركفوري، صفي الرحمن، الرحيق المختوم، (د.ط)، (١٤١٩هـ/١٩٩٩م)، المكتبة العصرية، بيروت، ص ٣١٣.

٤- بول الأعرابي في المسجد

عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قام أعرابيٌّ فبال في المسجد فتناوله الناس، فقال لهم النّبيّ صلى الله عليه وسلم: (دعوه وهريقوا على بوله سجلاً من ماء، أو ذنوبا من ماء، فإنّما بُعثتم ميسّرين ولم تُبعثوا معسّرين)[٦٠].

إنّ قول النبيّ صلى الله عليه وسلم (دعوه) كان بعد حماسة الصّحابة -رضي الله عنهم- في التصدّي لفعل الأعرابي بزجره وردعه، فالنبيّ صلى الله عليه وسلم قد راعى أعظم الضّررين بتحمّل الضرر الأدنى، فتنجيس المسجد ضرر إلاّ أنّ الضّرر الحاصل على الأعرابي ضرر أعظم وأشدّ، وهو ضرر في الصّحة بدليل الرّواية الأخرى التي جاء فيها (لا تزرموه)[٦١]، وضرر على تديّن الأعرابيّ مستقبلا، فلربّما زجْرُ الصّحابة سيجعل الأعرابيّ يستنكف عن دينه، وهذه أكبر خسارة له وللمسلمين، ولذلك جاء في الحديث (فإنّما بُعثتم ميسّرين ولم تبعثوا معسّرين)، فالموازنة ظاهرةٌ في قول النبيّ صلى الله عليه وسلم (دعوه).

هذه نماذج ممّا رُوي عن النبيّ صلى الله عليه وسلم فيما فيه موازنةٌ بين المصالح أو المفاسد على سبيل المثال لا الحصر، فالقضايا الّتي حكم فيها النبيّ صلى الله عليه وسلم أو رتّب فيها أفضلية الأعمال بعضها ببعض وفق مبدأ الموازنة بين المتعارضات عديدة مبثوثة في كتب الحديث بمختلف أصنافها، وتكلّم عنها الفقهاء منذ القديم؛ ممّا يعطي صورةً عن منهج النبيّ صلى الله عليه وسلم في التّعامل مع القضايا الّتي لا تحكمها نصوص صريحةٌ
خاصّةٌ بها، فمبدأ الموازنة لا مناص منه ما دامت الشّريعة الإسلاميّة ترعى مصالح العباد في العاجل والآجل.

٦٠ رواه البخاري، باب صب الماء على البول في المسجد، ج١، ص ٨٩، رقم (٢١٧).

٦١ رواه مسلم بهذا اللفظ على نحو من رواية البخاري، ج١، ص٢٣٦، رقم (٢٨٥)، ومعنى (لا تُزْرموه) بضمّ التاء وإسكان الزاي، والمعنى لا تقطعوا عليه بوله، والأزرام القطعُ كما قال النووي، اُنظر: صحيح مسلم بشرح النووي، ج٣، ص ١٩٠.

المطلب الثالث: في عمل الصحابة -رضي الله عنهم-

إنّ فقه الموازنات في عمل الصّحابة -رضي الله عنهم- واضحٌ جليٌّ؛ خاصّة زمن الخلفاء الأربعة، وسنقتصر على ثلاث أمثلة، هي: تنصيب خليفة المسلمين قبل دفن الرّسول صلى الله عليه وسلم، ومنع عمر بن الخطاب رضي الله عنه الزواج بالكتابيات، وأخيرا تضمين علي بن أبي طالب رضي الله عنه الصّنّاع في عهده، ويوجد غيرها، جمعها عبد السلام الكربولي في بحثه (فقه الأولويات في ظلال مقاصد الشّريعة الإسلاميّة).

١- تنصيب خليفة المسلمين قبل دفن الرّسول صلى الله عليه وسلّم:

ظهر مباشرة عقب وفاة النبيّ صلى الله عليه وسلم باعتباره خليفة المسلمين، فتعارضت مصلحتان، مصلحة دفنه صلى الله عليه وسلم ومصلحة تنصيب خليفة للمسلمين، فأيّ الفعلين يُقدّم؟ الدّفن أم التنصيب؟ فالصّحابة -رضي الله عنهم- لم يتردّدوا في التّعامل مع القضيّة وفق مبدأ الموازنة، فاهتدوا إلى تقديم تنصيب الخليفة، ثمّ بعده مباشرة سارعوا إلى دفن الرّسول صلى الله عليه وسلم.

فمصلحة تنصيب خليفة للمسلمين أقوى وأظهر لما فيها من ضبط كيان الدّولة الإسلاميّة؛ خاصّة والمسلمون آنذاك لم يتقبّلوا فكرة وفاة النبيّ صلى الله عليه وسلم أوّل الأمر، فأحدثت بينهم اضطرابا وقلقا كبيرين لا يُمكن التّغلّب عليهما إلاّ بتعيين قائد للمسلمين، فهي مصلحةٌ عامّةٌ تتعلّق بعموم الأمّة ومستقبل الدّين، فهي راجحةٌ على مصلحة دفن الرّسول صلى الله عليه وسلم؛ لأنّ الأخيرة مصلحةٌ خاصّةٌ ولو كانت تتعلّقُ بأطهر جسد على وجه الأرض، فهي تبقى دائما مرجوحة أمام مصلحة تنصيب قائد للمسلمين[٦٢].

٢- منع عمر بن الخطّاب -رضي الله عنه- الزّواج بالكتابيّات:

الزّواج بالكتابيّات مباحٌ لقوله تعالى: " الْيَوْمَ أُحلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الذينَ أُوتُوا الْكتَابَ حلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ منَ الْمومنَات وَالْمُحْصَنَاتُ منَ الذينَ أُوتُوا الْكتَابَ من قَبْلكُمْ إذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصنينَ غَيْرَ مُسَافحينَ وَلاَ مُتَّخذي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَّكْفُرْ بالايمَانِ فَقَدْ حَبطَ عَمَلُهُ وَهُوَ في الآخرَة مِنَ الْخَاسِرِينَ" (المائدة ٥)؛ إلاّ أنّ عمر بن الخطّاب –رضي الله عنه– منع هذا الزّواج لما يترتّبُ عليه

٦٢ السوسوة، منهج فقه الموازنات في الشريعة الإسلاميّة، الكتاب الرابع من سلسلة الكتب المصورة، ملف (pdf). www.feqhweb.com

من مفاسد تعود على المسلمين والمجتمع المسلم بأسره لمّا يُقبل المسلمون عليهنّ ويدروا المسلمات.

ويُبيّن التلمساني هذه المفاسد المترتّبة على هذا الزّواج بقوله: (إنّ نهي عمر مبنيٌّ على حصول مفسدتين، هما:

١- كساد النساء المسلمات وتعنيسهنّ حين قال: (فإذا أقبلتم عليهنّ غلبنكم على نسائكم).

٢- تأثير الكتابيات على أخلاق أولاد المسلمين حين قال: (ولكن أخاف أن تعاطوا الموسمات منهنّ))[٦٣].

ويقول الهلاوي: (كان عمر رضي الله عنه يكره الزواج من نساء أهل الكتاب اليهود والنصارى...من ذلك ترى علّة عمر في أمره حذيفة أن يُطلّقها فإنّها جمرة تحرق البيت بما فيه من أطفال صغار بعقيدتها الفاسدة، وكان عمر رضي الله عنه يرى أنّ الزواج من الكتابيات يُؤدّي إلى كساد المسلمات...وقد تكون العلّة هي الخوف منها والسيطرة على زوجها ونقل أخبار المسلمين لأهل دينها خاصة إذا كان الزوج ذا مكانة في قومه)[٦٤].

من هنا يتبيّن أنّ عمر بن الخطّاب -رضي الله عنه- تعامل مع المباح وفق المصالح والمفاسد الّتي تترتّب عنه؛ فإن كان -أي المباح- يُؤدّي إلى مفاسد ظاهرة وجب منعه، فلا يُمكن أن يكون الحكم الشّرعيُّ وسيلة لتحقيق مفاسد ترجع على أفراد المسلمين والمجتمع بأسره بالخراب والدّمار، وللعلماء في منع المباح كلام واضحٌ بيّنٌ في ذلك[٦٥].

فالموازنة ظاهرةٌ في المنع من الزّواج بالكتابيّات؛ فلمّا ترجّحت المفسدة على المصلحة في نظر عمر ابن الخطّاب -رضي الله عنه- لم يتوان في المنع من الزّواج بهنّ، وهذا ظاهرٌ في المراسلة الّتي أرسلها إلى حذيفة ابن اليمان يأمره بتطليق امرأته الكتابيّة.

عن سعيد بن جبير قال: (بعث عمر بن الخطاب إلى حذيفة بعد ما ولاّه المدائن وكثر المسلمات: إنّه بلغني أنّك تزوّجت امرأة من أهل المدائن من أهل الكتاب فطلّقها، فكتب إليه: لا أفعل حتّى تُخبرني أحلالٌ أم حرامٌ وما أردت بذلك!، فكتب إليه: لا بل حلال، ولكن في نساء الأعاجم خلابةٌ فإذا أقبلتم عليهنّ غلبنكم

٦٣ شهيد المحراب، ص ٢١٤، نقلا من (فقه الأولويات في ظلال مقاصد الشريعة الإسلاميّة)، عبد السلام الكربولي، السلسلة العلمية، ص ٢٠٨.

٦٤ فتاوى وأقضية أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، جمع وتحقيق: محمد عبد العزيز الهلاوي، ص ١٢٧، ١٢٨، نقلا من (فقه الأولويات في ظلال مقاصد الشريعة)، عبد السلام الكربولي، السلسلة العلمية، ص ٢٠٩.

٦٥ يقول العزّ بن عبد السلام: (إذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك...وإن تعذّر الدّرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي لفوات المصلحة) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج١، ص ١٥٦، المكتبة الشاملة.

على نسائكم، فقال: الآن، فَطَلِّقْهَا)[٦٦].

٣- تضمين عليّ -رضي الله عنه- الصنّاع:

إنّ ما يتجلّى فيه فقه الموازنات فتوى علي بن أبي طالب رضي الله عنه بتضمين الصنّاع؛ رغم قول النبيّ (ص) : (لا ضمان على مؤتمن)[٦٧]، وهذه الفتوى مبنيّةٌ على فقه المصالح والمفاسد، فلا يُمكن أن يكون الحكم الشّرعي سبيلا لأخذ حقوق النّاس (المفسدة) حين تغيّرت الذّمم وانتشر الفساد وضاعت الأمانات، فهذه الحال تستدعي حكما آخر يُحقّق المقصد الشّرعيّ والمصلحة الحقيقيّة للنّاس، فكان عليٌّ رضي الله عنه بثاقب نظره راعى هذا المقصد وهذه المصلحة؛ فحكم بتضمين الصنّاع في عهده فقال قولته: (لا يُصلح النّاسَ إلاّ ذاك)[٦٨]، فهو من باب ترجيح المصلحة العامّة على الخاصّة[٦٩].

يقول الشاطبي: (وَوَجْهُ الْمَصْلَحَة فيه أَنَّ النَّاسَ لَهُمْ حَاجَةٌ إِلَى الصُّنَّاعِ، وَهُمْ يَغِيبُونَ عَنِ الْأَمْتِعَةِ فِي غَالِبِ الْأَحْوَالِ، وَالْأَغْلَبُ عَلَيْهِمُ التَّفْرِيطُ، وَتَرْكُ الْحِفْظِ، فَلَوْ لَمْ يَثْبُتْ تَضْمِينُهُمْ مَعَ مَسِيسِ الْحَاجَةِ إِلَى اسْتِعْمَالِهِمْ لَأَفْضَى ذَلِكَ إِلَى أَحَدِ أَمْرَيْنِ: إِمَّا تَرْكُ الِاسْتِصْنَاعِ بِالْكُلِّيَّةِ، وَذَلِكَ شَاقٌّ عَلَى الْخَلْقِ، وإمّا أن يعملوا ولا يضمنوا (عند دعواهم) الْهَلَاكَ وَالضَّيَاعَ، فَتَضِيعُ الْأَمْوَالُ، وَيَقِلُّ الِاحْتِرَازُ، وَتَتَطَرَّقُ الخيانة، فكانت المصلحة (في) التَّضْمِينَ، هَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ: لَا يُصْلِحُ النَّاسَ إِلَّا ذَاكَ)[٧٠].

هذه بعض النّماذج لما ذهب إليه الصّحابة الكرام في النّظر في القضايا والنّوازل والمسائل وفق فقه الموازنات، فلم يُهملوا هذا الفقه، وفي نفس الوقت لم يهدموا النّصوص الشّرعيّة، فقد جمعوا في فهم المراد منها بين ما تدعوا إليه مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، وتحقيق المصلحة الّتي تحفظ حقوق النّاس.

---

٦٦ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٢، ص ٢٩٨، المكتبة الشاملة.

٦٧ أخرجه الدار قطني في سننه، ج٧، ص ٢٤٨، برقم (٣٠٠١)، والبيهقي في سننه، ج٦، ص ٢٨٩.

٦٨ الشاطبي، الاعتصام، ج٣، ص ١٨.

٦٩ المصدر نفسه، ج٣، ص ٢٠.

٧٠ المصدر نفسه، ج٣، ص ١٨.

المطلب الرابع: في المعقول

إنّ العمل بمبدأ فقه الموازنات يقضي به العقل السّليم؛ لأنّ نفس العقل يحكم أنّ الشّريعة الإسلاميّة جاءت لتحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد[71]، ومصلحة العباد لا يُمكن تحقيقها في منأى عن مبدأ الموازنات، فبالموازنة بين المصالح أو المفاسد أو بين المصالح والمفاسد في العمل الواحد أو القضيّة الواحدة خاصّة كانت أو عامّة تتعيّن المصلحة للإنسان؛ سواء كان بالجلب أو الدّرء، فكلا الأمرين مصلحةٌ، وقد أشار العزّ بن عبد السّلام فيما نُقل عنه أنّ العقل يقضي بالعمل بفقه الموازنات[72].

71 يقول ابن القيّم في ذلك: (فَإِنَّ الشَّرِيعَةَ مَبْنَاهَا وَأَسَاسُهَا عَلَى الْحِكَمِ وَمَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي الْمَعَاشِ وَالْمَعَادِ، وَهِيَ عَدْلٌ كُلُّهَا، وَرَحْمَةٌ كُلُّهَا، وَمَصَالِحُ كُلُّهَا، وَحِكْمَةٌ كُلُّهَا؛ فَكُلُّ مَسْأَلَةٍ خَرَجَتْ عَنْ الْعَدْلِ إلَى الْجَوْرِ، وَعَنْ الرَّحْمَةِ إلَى ضِدِّهَا، وَعَنْ الْمَصْلَحَةِ إلَى الْمَفْسَدَةِ، وَعَنْ الْحِكْمَةِ إلَى الْبَعْثِ؛ فَلَيْسَتْ مِنْ الشَّرِيعَةِ وَإِنْ أُدْخِلَتْ فِيهَا بِالتَّأْوِيلِ)، إعلام الموقعين، المكتبة الشاملة، ج٣، ص ١٤٩.

72 سبق إيراد كلامه كاملا فليُرجع إليه، ص ٦ من هذا البحث.

المبحث الثالث: المصلحة والمفسدة في الميزان الشّرعي

إنّ فقه الموازنات يقوم على الموازنة بين المصالح فيما بينها أو بين المفاسد فيما بينها أو بين المصالح والمفاسد؛ لذا فالمصالح والمفاسد تعتبر الرّكيزة الّتي يقوم عليها هذا الفقه، وقد تكلّم الفقهاء منذ القديم عن مفهوم المصلحة والمفسدة في الميزان الشّرعي، فليس كلّ ما يراه العقل مصلحة هو مصلحة بالميزان الشرعي، وكذلك ليس كلّ ما يراه العقل مفسدة هو مفسدة بالميزان الشّرعي، ولأجل ذلك حدّد الفقهاء ضوابط وشروط للمصلحة بالمفهوم الشّرعي، وكذا المفسدة، وسنبيّن ما ذهب إليه العلماء في بيان مفهوم كلّ منهما والضّوابط فيما سيأتي.

المطلب الأوّل: مفهوم المصلحة والمفسدة

الفرع الأوّل: مفهوم المصلحة والمفسدة لغة

يُعرّف اللّغويّون المصلحة بتعريفهم وبيانهم للمفسدة؛ وذلك باعتبارهما لفظان متناقضان، وبالضدّ تُعرف الأشياء ___كما يقولون-.

والمفسدة خلاف المصلحة، يُقالُ: فَسَدَ الشّيءُ يفسدُ فسادًا فهو فاسدٌ، وقومٌ فسدى، ويُقال: فسُدَ الشيء بضمّ السّين، فهو فسيدٌ، ولا يُقالُ انفسد وأفسدته أنا، والاستفسادُ خلاف الاستصلاح[73].

قال شاعر: إنّ الشّباب والفراغ والجده مفسدةٌ للعقل أيُّ مفسده.

أي أنّ الشّباب والفراغ والجده وسائل لفساد العقل، فهو فاسدٌ حين تغيّر من صورته الطّبيعيّة إلى صورة مغايرة تُلحِق به الضّرر، وهي الّتي توصف بالفساد.

ولذلك جاء في القاموس الفقهي: (المفسدة: الضّرر)[74].

الفرع الثاني: مفهوم المصلحة والمفسدة اصطلاحا

يعرّف الغزالي المصلحة والمفسدة بقوله: (أمّا المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرّة ولسنا نعني به ذلك فإن جلب المنفعة ودفع المضرّة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم،

٧٣ ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ٣٣٥، الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج١، ص ٣٠٧، الجوهري، الصحاح في اللغة، ج٢، ص ٤٤، الرازي، مختار الصحاح، ج١، ص ٢٤٠.

٧٤ المكتبة الشاملة، موقع يعسوب.

لكنّا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشارع.

ومقصود الشّرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكلّ ما يتضمّن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها

مصلحة)[٧٥].

ويعرّفهما الرّازي (٦٠٦هـ) بقوله: (...المصلحة لا معنى لها إلاّ اللّذّة أو ما يكون وسيلة إليها، والمفسدة لا معنى لها إلاّ الألم أو ما يكون وسيلة إليه...)[٧٦].

وابن عاشور يقول عنهما: (...وصفٌ للفعل يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائما أو غالبا،للجمهور أو للآحاد... وأمّا المفسدة فهي ما قابل المصلحة، وهي وصفٌ للفعل يحصل به الفساد، أي الضرُّ، دائما أو غالبا، للجمهور أو للآحاد)[٧٧].

ومحمد سعيد رمضان البوطي يعرّف المصلحة بقوله: (المنفعة الّتي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم طبق ترتيب معيّن فيما بينها)[٧٨].

وأخيرا يُجمل أحمد الريسوني ما ذهب إليه علماء المسلمين في تعريفهم للمصلحة والمفسدة، فيقول: (...فإنّ مفهوم المصلحة والمفسدة عند العلماء المسلمين يدخل فيه: المصالح الأخرويّة ووسائلها وأسبابها، والمفاسد الأخرويّة ووسائلها وأسبابها، والمصالح الدّنيويّة ووسائلها وأسبابها، والمفاسد الدّنيويّة ووسائلها وأسبابها.

وحقيقة المصلحة هي كلّ لذّة ومتعة جسميّة كانت أو نفسيّة أو عقليّة أو روحيّة، وحقيقة المفسدة هي كلّ ألم وعذاب جسميّا كان أو نفسيّا أو عقليّا أو روحيّا)[٧٩].

من خلال هذه التعاريف يُمكن استخلاص ما يلي:

١- المصلحة والمفسدة بالمفهوم الشرعي تختلفان عن المصلحة والمفسدة بالمفهوم العقلي، وهذا ما أشار

---

٧٥ المستصفى، ج١، ص ٤٣٨، المكتبة الشاملة.

٧٦ المحصول، ج٦، ١٧٩، المكتبة الشاملة.

٧٧ محمّد الطّاهر، مقاصد الشريعة الإسلاميّة، (تح: محمد الطّاهر الميساوي)، (ط٢)، (١٤٢١هـ/٢٠٠١م)، دار النفائس، عمّان، ص ٢٧٨،٢٧٩).

٧٨ ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلاميّة، ص ٣٧.

٧٩ نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، (ط٥)، (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ص ٢٤٨، ٢٤٩.

إليه الغزالي عندما فرّق بين مفهوم المصلحة في الأصل (جلب المنفعة ودفع المضرّة)، وبين مفهومها في الشرع بقوله: (لكنّا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشّارع)، أمّا المفسدة فبقوله: (وكل ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة)، أي الكليّات الخمس الّتي هي مقاصد الشّريعة.

٢- المصلحة المعتبرة شرعا هي الّتي تساهم في المحافظة على الكليات الخمس وجودا أو عدما.

٣- الرّازي يجعل المصلحة ترجع إلى أمرين، أوّلا إلى المنفعة المتحصّل عليها في حدّ ذاتها وسمّاها (اللّذّة)، وثانيا إلى الوسيلة الّتي تحقّق المنفعة، فالوسيلة المؤدّية إلى منفعة هي مصلحةٌ، والوسيلة المؤدّية إلى مضرّة هي مفسدة.

أمّا المفسدةُ فترجع كذلك إلى أمرين: أوّلهما إلى الضّرر الحاصل في حدّ ذاته وسمّاه (الألم)، والألم دلالةٌ على حصول الضّرر، وثانيهما على الوسيلة المؤدّية إلى الضّرر، وفي كلتا الحالتين يشير إلى علاقة الوسائل بالمقاصد.

٤- ابن عاشور يشير من خلال تعريفه إلى تفاوت المصالح والمفاسد في الأفعال، وذلك من خلال قوله (أي النفع منه غالبا أو دائما للجمهور أو الآحاد)، فإن كان جانب المنفعة هو الغالب حكمنا على الفعل بالصّلاح، فهو مصلحة، سواء كانت المنفعة تتعلّق بالنّاس جميعا أم آحادهم، وبالمفهوم المخالف، فكلّ ما كانت المفسدة هي الغالبة حكمنا على الفعل بالفساد، فهو مفسدة.

٥- البوطي اتّجه في تعريفه للمصلحة اتّجاه الغزالي، فلا فرق بينهما إلاّ في الشّكل.

٦- الرّيسوني يُشير إلى أنّ المصلحة شرعا هي الّتي تجمع بين البعد الدّنيوي والبعد الأخروي، فلا تهمل جانبا على حساب الآخر، سواء كانت اللّذّة تتعلّق بالجانب الجسدي أو النفسي أو العقلي أو الرّوحي.

بعد هذه الملاحظات يُمكن القول أنّ تعريف الغزالي للمصلحة هو الأصل والأساس والمنطلق لجميع ما لحقه من تعريفات للمصلحة، ولذا فالتّعريف الّذي يُمكن أن نعرّف به المصلحة بالمفهوم الشّرعي هو: (هي كلّ منفعة غالبة حاصلة ترجع إلى حفظ الكليّات الخمس).

والمفسدة بالمفهوم الشّرعي: (كلّ ضرر حاصل يخرم الكليّات الخمس)، أي يُؤثّر في إحدى الكليّات الخمس تأثيرا سلبيّا.

المطلب الثاني: ضوابط المصلحة في الميزان الشرعي

سعى العلماء عند دراستهم للمصالح والمفاسد في ميزان الشّرع منذ القديم إلى وضع ضوابط لهما للحكم على الأفعال بأنّها مطلوبة أو مرفوضة شرعا، جمعها وناقشها وفصّل فيها القول محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه الّذي سمّاه (ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلاميّة) نوردها إجمالا لما لها من علاقة مباشرة بفقه الموازنات، وذلك فيما يلي:

١- أن تكون مندرجة ضمن مقاصد الشّرع، ومقاصد الشّرع مُجملةٌ في الكليّات الخمس، وهي الدّين والنّفس والنّسل والعقل والمال[٨٠]، وهذا ما أشار إليه الغزالي في تعريفه للمصلحة صراحة بقوله: (...لكنّا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشارع، ومقصود الشّرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكلّ ما يتضمّن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة)[٨١].

يُعتبر هذا الضّابط من أهمّ الضّوابط؛ لأنّه يشير إلى مصدر هذه المصالح وهو الشّارع، ممّا يُعطي لها صبغة شرعيّةً، ما دامت الشّريعة الإسلاميّة تصبُّ أحكامها وتهدف إلى حفظ إحدى الكليّات الخمس، فهو -إذن- بمثابة الجدار الواقي لتدخّل الأهواء والنّزوات والشّهوات في تحديد المصلحة[٨٢].

أن لا تعارض نصّا من كتاب الله تعالى أو السنّة النّبويّة معارضة تامّة من جميع الوجوه، وهذا الضّابط قبليٌّ للضّابط الأوّل ما دامت مقاصد الشّرع مستنبطةٌ من استقراء آيات الكتاب والسنّة النّبويّة، فإن كانت المصلحة يجب أن تكون ضمن الكليّات الخمس فلابدّ -إذن- ألاّ تعارض نصّا من القرآن الكريم أو السنّة النّبويّة؛ لأنّ العقل البشري يُمكن له ابتداء الحكم على الأفعال بأنها من قبيل المصالح، فإن تمّ إسقاطها على ميزان الشّرع تبيّن قبحها لمعارضتها قطعيّا من القرآن الكريم أو السنّة، وذلك لنقصه وقصوره وافتقاره إلى وحي السّماء[٨٣]، ومن ذلك مَنْ يحكم اليوم بأنّ الرّبا ضرورة من ضرورات العصر يُؤدّي إلى حفظ المال؛ إلاّ أنّ الرِّبا محرّم قطعا بالنصّ القرآني القطعي الّذي لا مجال للاجتهاد فيه أو الشكّ، قال تعالى: «وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا» (البقرة ٢٧٥).

---

٨٠ الغزالي، المستصفى، ج١، ص ٤٤٩.

٨١ الغزالي، المستصفى، ج١، ص ٤٣٨.

٨٢ الكمالي، تأصيل فقه الموازنات، ص ٣٢.

٨٣ الكمالي، تأصيل فقه الموازنات، ص ٣٥.

٢- أن لا تعارض القياس، وقد فصّل في هذا الضّابط البوطي في كتابه[٨٤]، ومفاده أنّ القياس من أركانه العلّة، وهي الوصف المناسب الّذي نيط به الحكم، وهذه الأوصاف الّتي تناط بها الأحكام (العلل) تختلف من حيث اعتبارها لدى الشّارع، فمنها المعتبر المؤثّر، والمعتبر الملائم، والمرسل، والملغى.

والقياس في حقيقته يضمّ مراعاة المصلحة عموما، وفيه زيادة على هذه المراعاةِ العلّةُ الّتي اعتبرها الشّارع فبنى الحكم عليها، (ومراعاة مطلق المصلحة أعمّ من أن توجد فيها هذه الزّيادة أو لا كما هو واضح، فكلّ قياس مراعاة للمصلحة، وليس كلّ مراعاة للمصلحة قياسا)[٨٥].

والتّعارض بين المصالح والأقيسة (صورته أن تجد في محلّ الحكم وصفين، كلّ منهما يُناسب حكما معيّنا له وأحدهما أقوى من الآخر من حيث الاعتبار، كأن يكون (ملائما) والآخر (مرسلا) فالوصف المرسل يكون حينئذ معارضا بوصف ملائم، أو قل إنّ المصلحة المرسلة معارضة بالقياس أو كأن يكون أحدهما ملائما والآخر مؤثرا)[٨٦].

مثال ذلك شرب (البيرة)، والتي يرى بعضهم أنّها تتوفّر على وصف مناسب لحلّها من لذّة وفائدة عند تناول الطّعام، ولكن مع ذلك تتوفّر على وصف آخر هو من جنس الإسكار الّذي هو علّة تحريم الخمر، فقد تمت المعارضة بين مصلحة مرسلة وقياس، فيُقدّم القياس على المصلحة المرسلة لأنّه أقوى منها فتأخذ (البيرة) حكم التّحريم[٨٧].

ومن الأمثلة على تعارض القياس المبني على الوصف الملائم مع القياس المبني على الوصف المؤثّر، قياسُ إسقاط الضّمان على السّارق في السّرقة لثبوت الحدّ فيها (قطع اليد) على إسقاط الديّة على القاتل لثبوت حدّ القصاص في القتل؛ إلاّ أنّه قياسٌ مع فارق لأنّ (في السّرقة وصف آخر هو تلف مال تحت يد عادية، وقد جاء هذا الوصف مؤثّرا في ضمان المغصوب، إذ أجمع جمهور المسلمين على أنّ هذا الوصف هو علّة ضمانه لأنّ الضّمان حقّ العبد)[٨٨].فالقياس الأوّل قياسٌ مبنيٌّ على وصف ملائم، أمّا الثاني فهو قياسٌ مبنيٌّ على وصف مؤثّر، فيُقدّم المؤثّر على الملائم في إثبات الحكم.

وكنتيجة لهذا الضّابط إذا تعارضت مصلحة مطلقة مع مصلحة قياس فإنّ مصلحة القياس هي الرّاجحة والمصلحة المطلقة هي المرجوحة، وعلى ذلك فالمصلحة المعتبرة شرعا في ميزان فقه الموازنات هي الّتي لا

٨٤ انظر ص ٢٤٤ إلى ٢٥٩ من كتاب (ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلاميّة).

٨٥ المرجع نفسه، ص ٢٢٧.

٨٦ البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلاميّة، ص ٢٤٤، ٢٤٥.

٨٧ المرجع السابق، ص ٢٤٥.

٨٨ المرجع نفسه، ص ٢٤٥، ٢٤٦.

تعارض مصلحة قياس.

٣- أن لا تفوّت مصلحةً أهمّ منها، وبناء على هذا الضابط جاء الحديث عن تقسيمات المصالح من حيث قيمتها ومقدار شمولها وحقيقة نتائجها[٨٩]، وهو جانبٌ تطبيقيٌّ للموازنة بين المصالح للحكم على الأفعال فيما هو مطلوب ممّا هو مرفوض شرعا.

٤- ترتيب المصلحة على الحكم قطعا أو ظنّا، أمّا القطعيّة فلا إشكال في الأخذ بها، ودليل القطع على تحقّقها فقهُ الواقع الّذي هو أساس فقه الموازنات[٩٠]، والّذي ينبني على الإحصاءات والدّراسات الميدانيّة للخبراء والمتخصّصين، وفي هذا يقول القرضاوي: (والآخر فقه واقعيٌّ، مبنيٌّ على دراسة الواقع المعيش دراسة دقيقة مستوعبة لكلّ جوانب الموضوع، معتمدة على أصح المعلومات وأدق البيانات والإحصاءات، مع التحذير هنا من تضليل الأرقام غير الحقيقيّة المستندة إلى المنشورات الدّعائيّة، والمعلومات النّاقصة والبيانات غير المستوفية، والاستبيانات والأسئلة الموجّهة لخدمة هدف جزئيّ معيّن لا لخدمة الحقيقة الكليّة)[٩١].

أمّا الظنّيّة فيمكن الرجوع إلى ما قرّره العلماء في الحكم على الأفعال بأنّها مصالح، هل بالنّظر إلى أنّها مصالح محضة؟ أم بالنّظر إلى غلبتها على المفاسد؟

يقول الشّاطبيّ: (المصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد، فهي المقصودة شرعا؛ ولتحصيلها وقع الطّلب على العباد...فإن تبعها مفسدة أو مشقّة فليست بمقصودة في شرعيّة ذلك الفعل وطلبه.

وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد، فرفعها هو المقصود شرعا؛ ولأجله وقع النهي)[٩٢].

ويقول ابن عاشور عن المصلحة: (بأنّها وصفٌ للفعل يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائما أو غالبا للجمهور أو الآحاد)[٩٣].

فالنصّان صريحان في أنّ الأفعال لا تجتمع على مصالح محضة، بل ما من فعل إلاّ ويشوبه مفاسد،

---

٨٩ هذا الضّابط في حقيقة الأمر هو حديث عن منهج الموازنات، وهو خارج عن الهدف من إجراء هذا البحث، وهو الدّاعي في عدم التفصيل فيه، وستأتي فرصة لاحقة للحديث عن منهج فقه الموازنات إن كان في العمر بقيّة.

٩٠ أشار إلى ذلك القرضاوي كما مرّ سابقا، اُنظر ص ٨ من هذا البحث.

٩١ أولويات الحركة الإسلاميّة في المرحلة القادمة، ص ٢٦.

٩٢ الموافقات، ج٢، ص٢١.

٩٣ مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ص ٢٧٨.

فالحكم عليه بناء على الغالب، فإذا كانت المصلحة هي الغالبة حكمنا عليه بالصلاح، وإن كانت المفسدة هي الغالبة حكمنا عليه بالفساد، وقد أشارت النصوص الشّرعيّة إلى اختلاط المصالح بالمفاسد، والخير بالشرّ في عدّة أمور كما في قوله تعالى: "وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً" (الأنبياء ٣٥)، وقوله تعالى: «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا» (البقرة ٢١٩)،والنّصوص القرآنيّة الّتي ذكرناها في تأصيل فقه الموازنات دليلٌ على مسألتنا هذه، ومن السنّة النّبويّة على سبيل المثال لا الحصر قوله صلى الله عليه وسلم: (حفّت الجنّة بالمكاره، وحفّت النّار بالشّهوات)[٩٤].

نخلص في الأخير إلى أنّ الأخذ بالمصالح يكفي فيها الظنّ وإن كان القطع أولى، كيف لا والأحكام الشّرعيّة الفقهيّة مبناها غلبة الظنّ، فيكفي هذا دليلٌ على الاكتفاء بالظنّ في الحكم على المصالح.
هذه أهمّ الضّوابط الّتي أشار إليها العلماء في الأخذ بالمصلحة في الميزان الشّرعي، فيجب مراعاتها جميعا دون
تخلّف واحد منها؛ وإلاّ كان سببا في رفضها.

---

٩٤ مسلم، كتاب الجنّة وصفة نعيمها وأهلها، ج٤، ص ٢١٧٤، ورواه البخاري عن أبي هريرة أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: (ثم حجبت النار بالشهوات وحجبت الجنة بالمكاره)، باب حجبت النار بالشهوات، ج٥، ص ٢٣٧٩.

الخاتمة

بعد تمام هذا البحث، يمكن تحديد النتائج المتوصّل إليها فيما يلي:

- تعريف فقه الموازنات حدّيّا لا يعطي صورةً كاملةً عن مفهومه؛ لذا يُستحسن عند بيان مدلوله استعمال لفظ (مفهوم) بدل (تعريف) لِلأسباب التالية:
- فقه الموازنات بين المصالح والمفاسد منهج قائمٌ بذاته، والمنهج يحتاج إلى تفصيل، والتفصيل خللٌ في تعريف المصطلحات والألفاظ.
- القصد من فقه الموازناتِ التعاملُ مع قضايا العصر وفق منظور شرعيّ؛ فلا يكفي أن نعرّف فقه الموازنات بقولنا: (الموازنة بين المصالح والمفاسد) أو (المنهج الّذي به نوازن بين المصالح والمفاسد)، بل لابدّ بإلحاق ذلك؛ التفصيلُ في منهج الموازنة في حدّ ذاته.
- فقه الموازنات يتكوّن من كلمتين، فهو مركّب إضافي، لذا يصعب تعريف لفظين مركّبين تعريفا حدّيا؛ خاصّة لفظي (الفقه) و(الموازنات) اللّذين يختلف المقصود منهما بين أن يكونا منفردين أو مجتمعيْن.
- لفظ (الفقه) يُراد به في فقه الموازنات المعنى اللّغوي، وهي في نفس الوقت إشارةٌ إلى أنّ الموازنات منهج قائمٌ بذاته.
- (فقه الموازنات) لم يظهر كمركّب إضافيّ لمقصود خاص عند المتقدّمين، بل جاء الحديث عنه في كلامهم حول المصلحة والمفسدة حين التعارض.
- فقه الموازنات يقوم على الموازنة بين المصالح والمفاسد ، قصد معرفة أيّ المصالح أرجح فتُقدّم على غيرها، وأيُّ المفاسد أعظم فيجب درءُها، وأيّ المصالح أرجح على المفاسد المرجوحة فيجب طلبها، وأيّ المفاسد أعظم من المصالح المرجوّة فيجب درءها.
- لم يستقر بعدُ تعريف حدّيٍّ لفقه الموازنات عند المعاصرين لمن كان قصده محاولة تعريفه، وإن كان يُستحسن الكلام عن المفهوم بدل التعريف كما أُشير سابقا.
- فقه الموازنات غير فقه الأولويّات، فالثّاني يفتقر إلى الأوّل، والأوّل القصد منه الثاني، لأنّه لا يمكن ترتيب الأولويّات دون الموازنات، والموازنات هدفها ترتيب الأولويّات.
- فقه الموازنات منهج شرعيٌّ في التّعامل مع قضايا العصر الّتي تتعارض فيها المصالح والمفاسد؛ فهو منهج القرآن الكريم والسنّة النّبويّة، فلا غضاضة في معالجة قضايا العصر بهذا النوع من الفقه، وممارسته واقعا.
- فقه الموازنات نوع من الاجتهاد التنزيلي، فلابدّ لممارسيه من زادٍ متينٍ في العلم الشّرعي الّذي يجمع بين

الفهم الصّحيح للنّصوص الشّرعيّة والمقاصد الشّرعيّة الّتي تسعى الشريعة تحقيقها في الواقع.

- فقه الموازنات منهج شرعيٌّ؛ وقد ثبت هذا من خلال استعمال القرآن الكريم له في عرض القضايا المختلفة، وسار على منواله الرّسول صلى الله عليه وسلم، وعمل به الصّحابة –رضي الله عنهم- في كثير من القضايا المستجدّة بعد انقطاع الوحي الإلهي.

هذه أهمّ النّتائج الّتي توصّل إليها البحث، ولله الحمد في الأولى والآخرة، وهو وليُّ الصّالحين.

فهرس المصادر والمراجع

- ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، المكتبة الشاملة.
- ابن تيميّة، مجموع الفتاوى، المكتبة الشاملة.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، (ترتيب: محمد فؤاد عبد الباقي)، (د.ط)، (د.ت)، المكتبة السلفية.
- ابن عاشور، محمّد الطّاهر، مقاصد الشريعة الإسلاميّة، (تح: محمد الطّاهر الميساوي)، (ط٢)، (١٤٢١هـ/٢٠٠١م)، دار النفائس، عمّان.
- ابن القيّم الجوزيّة، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، المكتبة الشاملة.
- ابن منظور، لسان العرب، (ط١)، (د.ت)، دار صادر، بيروت.
- ابن نجيم، زين الدّين الحنفي، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، المكتبة الشاملة.
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي (١٩٤ - ٢٥٦هـ) ، صحيح البخاري، (تح: مصطفى ديب البغا)، (ط٣)، (١٤٠٧هـ/١٩٨م)، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت.
- التفتازاني، سعد الدّين مسعود بن عمر الشافعي (ت ٧٩٢هـ)، شرح التلويح على التوضيح، المكتبة الشاملة.
- الجوهري، الصحاح في اللغة، المكتبة الشاملة.
- الحاكم، أبو عبد الله محمد النيسابوري، المستدرك على الصحيحين في الحديث، (د.ط)، (د.ت)، مكتبة ومطابع النصر الحديثة، الرياض.
- الحسيني، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس،المكتبة الشاملة.
- الرازي، زين الدين، مختار الصحاح، المكتبة الشاملة.
- السوسوة، عبد المجيد، منهج فقه الموازنات في الشريعة الإسلاميّة الكتاب الرابع من سلسلة الكتب المصورة، ملف (pdf)، www.feqhweb.com
- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللّخمي الغرناطي، الموافقات في أصول الشريعة، ط٣، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ـــ، الاعتصام، ط١، (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م)، تح: (محمد بن عبد الرحمن الشقير، سعد بن عبد الله آل حميد هشام بن إسماعيل الصيني)، دار ابن الجوزي، السعودية.

- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، اللّمع في أصول الفقه، (تح: محي الدين ديب مستو ويوسف علي بدويوي)، ط١، (١٤١٦هـ/١٩٩٥م)، دار الكلم الطيب، دار ابن كثير، دمشق، بيروت.
- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، المكتبة الشاملة.
- العزّ بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، المكتبة الشاملة.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، (ط١)، (١٣٢٤هـ)، المطبعة الأميرية، مصر.
- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، المكتبة الشاملة.
- القرضاوي، يوسف، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، (د.ط)، (د.ت)، مكتبة رحاب، الجزائر.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، (ط٣)، (د.ت)، دار الكتاب العربي، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.
- القنديلي، بشير، فقه الموازنات وضرورته للتعامل مع نصوص الخطاب الشرعي، بحث منشور في الأبحاث والدّراسات على الموقع: www.alislah.ma ٢٠٠٩-١٠-٠٧
- الكربولي، عبد السلام عيادة علي، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، السلسة العلمية ٢، دار طيبة، دمشق.
- الكمالي، عبد الله، تأصيل فقه الموازنات، (ط١)، (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، دار ابن حزم، بيروت.
- ـــ، من فقه الموازنات بين المصالح الشرعية، (ط١)، (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، دار ابن حزم، بيروت.
- المباركفوري، صفي الرحمن، الرحيق المختوم، (د.ط)، (١٤١٩هـ/١٩٩٩م)، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، المطبعة العصرية، بيروت.
- مسلم، ابن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (٢٠٦-٢٦١هـ)، صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، (د.ط)، (د.ت)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ناجي إبراهيم سويد، فقه الموازنات بين النظرية والتطبيق، (ط١)، (١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، (ط٣)، (١٣٩٨هـ/١٩٧٨م)، دار الفكر، بيروت.
- الوكيلي، محمد، فقه الأولويات دراسة في الضوابط، (ط٢)، (١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بيروت.

دور فقه الموازنات في علاج الأزمة المالية العالمية



إعداد ا . د . علي عبد الحق محمد الأغبري

دكتورة دولة

في استثمار رأس المال في النظام الاقتصادي الإسلامي

أستاذ الاقتصاد الإسلامي

قسم الدراسات الإسلامية

كلية الآداب - جامعة تعز

المقدمة :

بسم الله القائل في كتابه: (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) الحج: ٧٨ .

والصلاة والسلام على رسوله الصادق الأمين المرسل رحمة للعالمين، والقائل : (يسروا ولا تعسروا ، بشروا ولا تنفروا) (١). وبعد

تتميز الشريعة الإسلامية بشموليتها لكل شئون الحياة : العقيدة والعبادات والمعاملات والقيم الأخلاقية.

فهي منهج الله الذي أرسل به الأنبياء لإصلاح حياة البشر بما يحقق لهم السعادة في الدنيا والآخرة ، يقول جل شأنه:(وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقاً) (الجن:١٦) ويقول سبحانه:(وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) (لأعراف:٩٦) . ويقول (صلى الله عليه وسلم) : (تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبدا : كتاب الله وسنتي).(صحيح الجامع ، عن أبي هريرة : ٢٩٣٧) .

وحيث إن الشريعة الإسلامية كما وردت في مصدرها الأساسي (وهو القرآن الكريم) قد جاءت بأحكام كلية وعامة في معظم أحكامها ، خاصة أحكام المعاملات ، ونظرا لأن الحياة تتطور بتغير الزمان والمكان ، مما تتطلب الاجتهاد لاستنباط الأحكام الشرعية لكل ما يستجد في الحياة العملية ولا يوجد له حكم في الكتاب ولا في السنة ، ومن ذلك النوازل أو الأزمات التي تحل بالمجتمعات بين وقت و أخر ، لذالك نجد العلاج لكل تلك النوازل في فقه المعاملات في الشريعة الإسلامية . حيث إن الله سبحانه قد ترك للمجتهدين استنباط الأحكام الشرعية لكل ما يستجد من أحداث في واقع الحياة بما لا يتعارض مع مقاصد الشريعة ، التي تستهدف بالأساس مصالح الناس وتستجيب لتطور الحياة ، عملا بقوله تعالى :(وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) (التوبة:١٢٢) .إن هذا هو ما يرتكز عليه فقه الموازنات وهو ميزان الترجيح في حالة تعارض المصالح والمفاسد وهو ما يجد سنده في السياسة الشرعية التي عبر عنها ابن القيم بقوله : (هي السياسة التي ساس بها ولاة الأمر الأمة ، وهي من تأويل القرآن والسنة ، وهي سياسة جزئية بحسب المصلحة ، تختلف باختلاف الأزمنة ، وهي تابعة للمصالح تتقيد بها زمانا ومكانا، وعلى ذالك فهي على عكس الشرائع الكلية ، التي لا تتغير بتغير الأزمنة) (٢).

وتنبع أهمية فقه الموازنات في الحياة المعاصرة نتيجة التغير الهائل الذي اثر على الحياة الاجتماعية بعد الانقلاب الصناعي، والتطور التقني (التكنولوجي) في مختلف المجالات ، الطبية ، والاقتصادية ، والصناعية، ووسائل النقل والاتصالات ، مما أدى إلى التواصل المادي العالمي ، الذي جعل العالم الكبير كأنه قرية ، أو مدينة صغيرة .

إن هذه التطورات والنوازل تمس حياة المسلمين في مختلف أقطارهم وهم في أمس الحاجة إلى معرفة الحكم الشرعي لكل قضية منها . لان شريعة الإسلام شريعة شمولية تشمل العبادات والمعاملات بمختلف أنواعها ، وهي صالحة لكل زمان ومكان ، وحاكمة في كل أمر من أمور الإنسان المسلم . وهذا ما قرره العلماء السابقون بتغير الفتوى بتغير الزمان ، حيث قيل في بعض الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه : هذا اختلاف عصر وزمان وليس اختلاف حجة وبرهان .

هذا و قد قسمت البحث إلى المباحث التالية :

المبحث الأول – تعريف مصطلح فقه النوازل، و أهميته في الحياة المعاصرة .

المبحث الثاني – ظواهر الأزمة المالية العالمية المعاصرة و أسبابها .

المبحث الثالث – علاج الأزمة المالية العالمية من منظور النظام الاقتصادي الإسلامي .

أهمية البحث :

يستمد موضوع البحث أهميته من خلال الصدمة التي أحدثتها الأزمة المالية العالمية الراهنة و أثرها على قرارات الأفراد والمؤسسات والدول من خلال المتغيرات الاقتصادية و أهمها الادخار والاستثمار .

مشكلة البحث :

تتركز مشكلة البحث حول موضوع الأزمة المالية العالمية وما تمخض عنها من تداعيات سلبية طالت كل أجزاء الاقتصاد العالمي بفروعه المختلفة ، والذي ساعد في سرعة انتشارها حالة الانفتاح الاقتصادي بين دول العالم ، والترابط المالي والتجاري في ظل آليات العولمة ، وأهمها آلية التكييف الاقتصادي ، وآلية الاستثمار العالمي ، ومؤسساتها كمنظمة التجارة العالمية ، والمصرف والصندوق الدوليين .

تمهيد

أنواع الأزمات المالية :

تعريف الأزمة: الأزمة :هي شدة وضيق يقال:(أزمة مالية) (أزمة سياسية) (أزمة نفسية) (٣).

تنقسم الأزمات المالية إلى ثلاثة أنواع :

الأول – أزمات مصرفية : وتبرز عندما يواجه مصرف ما زيادة كبيرة ومفاجئة في طلب سحب الودائع . ذلك أن المصرف يقوم بإقراض وتشغيل الودائع لديه ويحتفظ بنسبة بسيطة لمواجهة طلبات السحب اليومي . فلا يستطيع تلبية طلبات المودعين إذا ما تخطت تلك النسبة وبالتالي يحدث أزمة سيولة مالية لدى المصرف ، فإذا امتدت المشكلة إلى مصارف أخرى فتسمى في تلك الحالة (أزمة مصرفية) . وعندما يحدث العكس حيث تتوفر الودائع وترفض المصارف منح القروض خوفا من عدم قدرتها على الوفاء بطلبات السحب ، تحدث أزمة في الإقراض وهو ما يسمى بـ (أزمة الائتمان) .

الثاني – أزمات العملة وأسعار الصرف : وتحدث تلك الأزمات عندما تتغير أسعار الصرف بسرعة كبيرة بشكل يؤثر على قدرة العملة على أداء مهمتها كوسيط للتبادل ، أو مخزن للقيمة فتسمى ب (أزمة ميزان المدفوعات) ذلك انه قد تحدث أزمة تؤدي لانهيار سعر تلك العملة ، وهو شبيه ما حدث في تايلاند وكان السبب المباشر في اندلاع الأزمة المالية في شرق آسيا عام ١٩٩٧. وتباطؤ التنمية الاقتصادية .

الثالث – أزمات أسواق رأس المال : وما يطلق عليه (حالة الفقاعات) حيث تتكون الفقاعة عندما يرتفع سعر الأصول بشكل يتجاوز قيمتها العادلة أو الحقيقية ، ارتفاع غير مبرر، وهو ما يحدث عندما يكون الهدف من شراء الأصول (كالأسهم مثلا) هو الربح الناتج عن ارتفاع سعره – نتيجة ما يقوم به السماسرة أحيانا من تضليل العملاء بادعاء تحقيق بعض الشركات لأرباح مبالغ فيها فيندفع العملاء لشرائها وقد تكون في واقع الحال خاسرة – وهذا يعني في الواقع عدم قدرة هذا الأصل على توليد فائض القيمة في الإنتاج . وفي هذه الحالة يصبح انهيار أسعار الأصل (السهم) محتما حيث يكون هناك اتجاها قويا لبيع ذلك الأصل فيبدأ سعره في الهبوط ، ومن ثم تبدأ حالات الذعر في الظهور فتنهار الأسعار ، ويمتد هذا الأثر نحو أسعار الأسهم الأخرى سواء في نفس القطاع أو القطاعات الأخرى نتيجة عدم الثقة . وهذا ما حدث في الأزمة المالية العالمية موضوع البحث .

المبحث الأول: تعريف مصطلح فقه النوازل ، و أهميته في الحياة المعاصرة

اقسم الحديث في هذا المبحث إلى فرعين:

الأول – تعريف مصطلح فقه النوازل وتمييزه عن بعض المصطلحات المشابهة له .

الثاني – أهمية فقه النوازل في حياتنا المعاصرة .

الفرع الأول – تعريف مصطلح فقه النوازل ، وتمييزه عن بعض المصطلحات المشابهة له .

تعريف الفقه لغة : فهم الشيء وإدراكه . قال تعالى : (قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون) (الأنعام ٩٨) . (لهم قلوب لا يفقهون بها) (الأعراف – ١٧٩) .

تعريف الفقه اصطلاحا – هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية ، أو هو مجموعة الأحكام الشرعية العملية المستفادة من أدلتها التفصيلية . (٤)

تعريف النوازل لغة – جمع نازلة ، والنازلة مصيبة شديدة من شدائد الدهر تنزل بالناس (٥)

تعريف النوازل اصطلاحا – يختلف مفهوم النازلة عند الفقهاء قديما وحديثا ، فقديما عرف ابن عابدين النوازل بأنها) : الفتاوى والواقعات) (٦)

أما في العصر الحديث – فقد عرفت النازلة بعدة تعريفات منها :

المسائل أو المستجدات الطارئة على المجتمع (٧)، وعرفت النوازل أيضا : (بأنها كلمة تطلق بوجه عام على المسائل والوقائع التي تستدعي حكما شرعيا ، وهي تشمل جميع الحوادث التي تحتاج لفتوى تبينها) (٨) وعرفت النازلة في (معجم لغة الفقهاء) بأنها: (المصيبة ليست بفعل فاعل وهي الحادثة التي تحتاج لحكم شرعي) (٩) . وعلى ذلك ينصرف الذهن عند إطلاق مصطلح النازلة إلى حادثة مستجدة لم تعرف من قبل ، ولم يتطرق إليها الفقهاء بأي شكل من الأشكال ، وتمثل الأحداث التي يعيشها الناس كما هو حال الناس في الأزمة المالية المعاصرة .

وعلى ضوء ما سبق يمكن تعريف فقه النوازل بأنه : (معرفة الحوادث المستجدة التي تتصف بالكارثة أو الخطب العظيم الشديد الذي ينزل بالناس فيحتاجون لرفعه عنهم في نطاق الحكم الشرعي) . وتوضيح هذا التعريف يقتضي أن يكون هناك علم يقيني بحدوث النازلة وليس علم ظني ، أما الحوادث فيراد بها الشيء الذي يقع على غير مثال سابق ولها عدة صور فقد تكون :

حوادث جديدة تقع لأول مرة مثل : شراء الكلى البشرية للمرضى المحتاجين لها في المجال الطبي . وفي المجال الاقتصادي : حوادث جديدة تغير حكمها لتغير ما اعتمدت عليه من عرف ، مثل : صور قبض المبيع المعاصرة .

حوادث اشترك في تكوينها أكثر من صورة من الصور القديمة مثل : عقد الاستصناع ، بيع المرابحة للآمر بالشراء. فكل هذه الأنواع من الحوادث تحتاج إلى حكم شرعي ، وبذلك تخرج الحوادث التي تعتبر كوارث إلهية و تلتقي في المعنى مع النوازل أمثال الزلازل والبراكين وما شابه ذلك فهي لا تحتاج إلى حكم شرعي .

هذا وهناك ألفاظ ومصطلحات تقارب مصطلح فقه النوازل من حيث المعنى ومنها :

١- الوقائع : وهي جمع واقعة ،وهي النازلة من صروف الدهر. (١٠)

٢- الحوادث : ومفردها حادثة ، والحدث من أحداث الدهر : شبه النازلة (١١) . والمصطلحان السابقان يشيع استعمالهما في معنى النوازل .

٣- المستجدات : ويستخدم هذا المصطلح في النوازل المعاصرة.(١٢)

الفرع الثاني : شمولية الفقه الإسلامي لعلاج مختلف النوازل :

يتميز الفقه الإسلامي بشموليته ومرونته واستيعابه لحل كل ما يستجد في الحياة المعاصرة من نوازل ذلك أنه يتميز بعدة خصائص تؤهله لمقابلة مختلف الأحداث

و أبرزها ما يلي :

١- إن أنظمة الإسلام من حيث أصولها وقواعدها الأساسية عامة من حيث الزمان ، وعامة من حيث المكان . فمن حيث الزمان جاءت نصوص الإسلام وقواعده الأساسية للزمان كله من حين اكتمل التشريع

خلال فترة الرسالة إلى قيام الساعة. فهي ليست مشرعة لزمن خاص دون غيره كما هو الحال في التشريعات الوضعية التي تتغير بتغير الزمان . ومن حيث المكان فان الإسلام بأنظمته المختلفة أرسل إلى البشر جميعا في كل مكان باعتباره آخر الأديان السماوية ، فهو دعوة عالمية لأنه يمثل هداية الوحي الإلهي لأهل الأرض جميعا لا لقوم دون قوم ولا لبقعة في الأرض دون أخرى ، كما هو الحال بالنسبة للديانتين اليهودية والنصرانية .

٢ – شمول أنظمة الإسلام لكافة جوانب الحياة : العبادات والقيم الأخلاقية و الإنسانية والمعاملات الذي يغطي جوانب الحياة العملية بمختلف أنواعها ، ومنها حكم المال الذي يعتبر عصب الحياة ، والذي يعتبر إحدى الكليات الخمس بجانب الدين والنفس والعقل والعرض .

٣ – المرونة : والمقصود بها قابلية التشريع للتطور ومواكبة المصالح المتجددة والنماء المستمر بما يتلاءم وحاجات المجتمع وتحقيق المصالح المستجدة لكل زمان ومكان ، في إطار الضوابط الشرعية والتي تستهدف تحقيق مصلحة الفرد والمجتمع .

٤ – الجمع بين الثبات والمرونة – يتميز التشريع الإسلامي بجمعه بين الثبات في الأصول و الأهداف ، والمرونة في الفروع والوسائل ، فبواسطة المرونة يتكيف التشريع و يلاءم كل وضع جديد . وهو ما يجعل الأنظمة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان ومؤهلة للخلود والبقاء.

٥ – تحقيق المصلحة في ضوء مقاصد الشريعة والتي تهدف إلى حفظ الضروريات ،وكذلك حفظ الحاجيات والتحسينات . (١٣)

٦ – يقوم التشريع الإسلامي على مراعاة التيسير في أحكامه ، يقول تعالى : (وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ،.. الآية) (الحج:٧٨) .

ويقول تعالى : (لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا ،..الآية) (البقرة:٢٨٦) ويقول عليه الصلاة والسلام : (يسروا ولا تعسروا ، بشروا ولا تنفروا) (سبق تخريجه) ، وفي التحريم يقول سبحانه وتعالى : (وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ،..الآية) (الأنعام:١١٩) و حتى لا يزيد الناس في التحريم نجد القران الكريم يحدد المحرمات فيقول سبحانه :

(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ ، ..الآية) (المائدة:٣) وفي الطيبات يقول سبحانه :(يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ، ،الآية) (المائدة:٤) فالطيبات مطلقة دون بيان وتحديد

كما جاء بالنسبة للمحرمات . لأن التحريم يتبع الخبث والضرر ، فضلا على مبدأ (الأصل في الأشياء الإباحة) . (١٤)

ومن ما سبق يتضح ما يتميز به الفقه الإسلامي من مرونة للبحث عن حلول شرعية لكل ما يستجد من نوازل وأحداث تؤثر على حياة المجتمع في مختلف شئون حياته ، وهو ما سنقوم به في هذا البحث حول علاج الأزمة المالية العالمية المعاصرة من منظور الفقه الإسلامي .

٧- الربط بين التنمية الاقتصادية والتنمية الإيمانية - يقول تعالى : (وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) (لأعراف:٩٦) . ويقول سبحانه : (وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ ، .. الآية) (التوبة:١٠٥)

ويقول صلى الله عليه وسلم : (ما من مسلم يزرع زرعا أو يغرس غرسا ليأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كانت له به صدقة) (١٥)

المبحث الثاني: بداية الأزمة المالية العالمية وأعراضها وأسبابها :

الفرع الأول – بداية الأزمة المالية العالمية :

بدأت الأزمة – بناء على المشاهدات – من تحرير القطاع المالي من القيود التي كانت تحدد النشاطات التي تدخلها المؤسسات المالية ولاسيما المصارف والأصول التي تستثمر فيها أموالها، وإزالة القيود المفروضة على شركات التامين، فزاد حجم الإقراض بدون ضمانات كافيه ، واستثمرت المصارف في أنشطة وأصول كانت محرمة عليها ، وتم منح قروض إلى مقترضين جدارتهم الائتمانية ضعيفة والنتيجة هي حدوث تعثر في سداد القروض التي كانت تمنحها المصارف – التجارية والمصارف التي أخذت شكل شركات استثمار investment companies أو المصارف الشاملة universal banks– إلى المقترضين ولاسيما قروض الرهن العقاري، وقطاع السيارات والقروض المرتبطة ببطاقات الائتمان والقروض المقدمة لتمويل سلع استهلاكية معمرة ، فزاد حجم القروض المعدومة لدي المصارف وبالتالي خسرت المصارف جزءا كبيرا من أصولها،ولما انكشفت تلك المعلومات للجمهور سارع بسحب ودائعه من المصارف المتعثرة ، فانخفض حجم السيولة لدى المصارف ، وسارع حاملي الأسهم إلى بيعها خوفا من انخفاض أسعارها ، فزاد عرض الأسهم وانخفضت أسعارها، وبالتالي انخفضت الأرقام القياسية لأسعار الأسهم في جميع بورصات العالم ، في وقت متقارب،وقام المستثمرون الأجانب ببيع الأسهم التي لديهم وحولوا أرصدتهم إلى الخارج ، ولما كانت قيمة أسهم أي شركة هي القيمة السوقية لأسعار أسهمها، ومعني انهيار القيمة السوقية للأسهم انخفاض القيمة السوقية للشركات صاحبة هذه الأسهم، وبالتالي انخفاض صافي حقوق الملكية net worth لتلك الشركات ، فلقد ترتب على ذلك انخفاض الجدارة الائتمانية لشركات الأعمال ؛ لأن صافي حقوق الملكية يمثل الضمان collateral الذي تستخدمه الشركة كضمان للقروض التي تطلبها من المصارف، وعندما تجد المصارف أن الضمان – الذي تطلبه حماية لقروضها والذي تقدمه الشركة له قيمه سوقية منخفضة ، تمتنع المصارف عن إقراض الشركات ، وهذا أوجد صعوبة أمام الشركات التي ترغب في الاقتراض لتمويل عملياتها الجارية أو تمويل استثماراتها.

كما ترتب على تدهور المركز المالي للمصارف ونقص السيولة لديها أن أصبح هناك صعوبة أضافية أمام حصول شركات الأعمال غير المالية nonfinancial corporations على التمويل لممارسة نشاطها بالحجم المعتاد ، مما اجبر تلك الشركات على تخفيض حجم نشاطها الاقتصادي ، وأجبرها على

التخلص من بعض العمالة لديها، فزاد حجم البطالة وانخفض الطلب على السلع الأولية التي تدخل في نشاط تلك الشركات ومن بينها النفط فانخفضت أسعاره من ١٤٧ دولار في يوليو ٢٠٠٨م حتى وصل ٣٦ دولار في أواخر ديسمبر ٢٠٠٨م ، كما انخفضت القروض من المصارف التي تمنح لشراء السيارات والسلع الاستهلاكية المعمرة مما أدى بالتالي إلى انخفاض الطلب على السيارات والسلع الاستهلاكية المعمرة ، فقامت شركات السيارات بتخفيض حجم الإنتاج ، وانخفض نشاط البناء في قطاع العقارات؛ لانخفاض حجم القروض التي تقدمها المصارف و شركات الرهن العقاري لشراء المنازل وبناء مساكن جديدة وزاد حجم الطاقة الإنتاجية العاطلة في القطاع الحقيقي للاستثمار. (١٦)

الفرع الثاني - واقع الأزمة المالية العالمية وأسبابها :

أولا – واقع الأزمة : أبرزت الأزمة عدة أمور أهمها :

(أ) الذعر المصرفي: فعندما يعرف الجمهور أن أحد المصارف أو بعضها في أزمة ، يسارع بسحب ودائعه من المصارف ، سواء السليمة أو المصابة ، فتقل احتياطيات المصارف ، وتعاني من أزمة سيولة.

(ب) أزمة سيولة لدي المصارف : نتيجة ارتفاع حجم القروض المعدومة وغير المسددة ونتيجة الذعر المالي، مما يقل حجم السيولة لدى المصارف.

(ج) امتناع المصارف عن الإقراض:خوفا على ضياع تلك القروض ، ولعدم قدرتها على تمييز المقترض الجيد من الرديء ، وتفاقم مشكلة السيولة لديها.

(د) الذعر المالي: فحاملي الأسهم عندما يشعرون بالأزمة المالية ، يندفعون لبيع الأسهم ، خوفا من انهيار أسعارها ، فتنتشر حالات البيع، مع انخفاض الطلب على الأسهم ، فتنهار أسعارها فعلا ، كما تجد شركات الأوراق المالية وشركات السمسرة وتجار الأوراق المالية صعوبة في ممارسة نشاطهم لعدم توافر السيولة لديهم ، نتيجة امتناع المصارف عن إقراضهم.

(هـ) انهيار أسعار الأسهم: حيث يحدث انخفاض ضخم في الرقم القياسي لأسعار الأسهم ، مثل انخفاض Dow Jones في بورصة نيويورك يوم الاثنين الأسود ١٩ أكتوبر ١٩٨٧بمقدار ٥٠٠ نقطة مرة واحدة ، مصحوبة بتوابع أخري من الانخفاضات وكما حدث في معظم بورصات العالم في الأزمة الحالية.

(و) الفشل المصرفي : فالمصرف يفشل عندما تكون القيمة السوقية لأصوله أقل من القيمة السوقية لالتزاماته ، ويحدث ذلك نتيجة الاندفاع في الإقراض عالي المخاطر ، والاستثمار في أصول متقلبة في قيمتها السوقية، وارتفاع حجم القروض المعدومة ، واندفاع الجمهور لسحب ودائعه، وفي الأزمة الحالية كان السبب الرئيسي هو الاستثمار في الرهون العقارية والسندات المورقة والمغطاة بقروض الرهن العقاري ، حدث ذلك للمصارف في الولايات المتحدة ، واليابان ، ودول شرق أسيا ، ودول أمريكا اللاتينية ، ودول أوربا الشرقية التي تحولت إلى اقتصاد السوق الحر.

(ز) ارتفاع خسائر شركات التأمين: فنتيجة حالات الإفلاس ودفع التعويضات ، واستثمارها لجزء من أرصدتها في أسهم انهارت قيمتها ، وانهيار سوق الرهون العقارية الذي يعتبر الاستثمار في أصوله جذابا لشركات التامين.

(ح) خسائر الصناديق السيادية: وهي صناديق استثمار تمتلكها حكومات ، مثل صندوق استثمار أبو ظبي أو الصندوق الصيني والروسي والقطري، ومصدر أرصدتها عائدات النفط والاحتياطيات الرسمية بالعملات الأجنبية للبلد، وتستثمر أموالها في أصول سوق المال، وقروض الرهن العقارية،والسندات المورقة المغطاة بالرهن العقاري، وانهيار أسعار تلك الأصول مع حدوث الأزمة يفضي إلى حدوث خسائر لتلك الصناديق، والتقديرات تدور حول خسائر بمقدار ٢٥٪ من قيمة استثمارات تلك الصناديق.

(ط)خسائر صناديق الاستثمار الوطنية : هذه الصناديق تحصل على الأرصدة المالية من خلال بيع أسهم تصدرها بنفسها لتجميع الأرصدة ، وتستثمر تلك الأرصدة في الأوراق المالية التي تباع في سوق الأوراق المالية ولاسيما الأسهم والسندات عالية الجودة، وتكون محفظة متنوعة لتدنيه المخاطر ، ولكن إذا كانت معظم الأوراق المالية تهبط قيمتها فإن هذه الصناديق تصاب بخسائر كبيرة، ولقد قام الاحتياطي الفيدرالي في أمريكا بمساعدة تلك الصناديق بشراء ما قيمته٥٤٠ مليار دولار من الديون قصيرة الأجل من صناديق الاستثمار عندما لم تستطيع بيع أوراقها وأصولها لسداد ديونها. (١٧)

ثانيا– أسباب الأزمة المالية العالمية المعاصرة

يمكن إرجاع أسباب الأزمة إلى سببين رئيسيين :

السبب الأول – هو طبيعة النظام الاقتصادي الرأسمالي :

وهو القائم على (نظام الفائدة الربوي).ذلك أن المصارف الربويه يرتكز عملها على عملية الاقتراض من المودعين ثم الإقراض لرجال الأعمال . وبعبارة أخرى فهي تقوم على التعامل في الائتمان و الاتجار في الديون . وكل من الائتمان والدين مظهران لشيء واحد هو القرض . ذلك أن الدين : هو التزام بدفع مبلغ معين من النقود ، في حين أن الائتمان هو حق تسلم مبلغ معين من النقود . إن الأمر يقتضي معرفة حقيقة أعمال البنوك التجارية القائمة على نظام الفائدة أو الربا . وفي هذا الصدد عرفها احد الاقتصاديين بقوله :(يمكن تلخيص أعمال المصارف التجارية في عبارة واحدة وهي (التعامل في الائتمان أو الاتجار في الديون) إذ ينحصر النشاط الجوهري للمصارف في الاستعداد لمبادلة تعهداتها بالدفع لدى الطلب بديون الآخرين ، سواء كانوا فرادا ، أم مشروعات ، أم حكومات . ويقبل الأفراد هذه التعهدات المصرفية – وهي التي تعرف باسم الودائع الجارية – في الوفاء بما تزودهم بها المصارف من اعتمادات وسلف ، نظرا لما يتمتع به التعهد المصرفي بالدفع لدى الطلب من قبول عام في تسوية الديون .وهكذا تتوسل المصارف التجارية إلى مزاولة نشاطها الذي تبرز به وجودها ، وتستمد من القيام به أرباحها ، بالاضطلاع تارة بمركز الدائن ، وتارة بمركز المدين . (١٨) و يقول د . عويس : (أن الوظيفة الأساسية للمصارف في المجتمعات الحديثة أنها تقترض لكي تقرض) .(١٩) وفي هذا المعنى يعرف أحد الاقتصاديين المصرف التجاري بأنه : المنشأة التي تتعامل في الائتمان أو الدين . (٢٠) .

ومن التعريفات السابقة لوظيفة المصرف ا لتجاري نلاحظ اتفاق الاقتصاديين على تعريف الائتمان بأنه : تبادل قيمة عاجلة بقيمة آجلة . والائتمان والدين مظهران لشيء واحد ، هو القرض . والمبلغ المتداول بين متعاملين يعد دينا من وجهة نظر المدين أو المقترض ، وائتمانا أو حقا من وجهة نظر الدائن أو المقرض .

عمل المصارف التجارية تطبيقيا أو واقعيا :

بعد أن تعرفنا على أعمال المصارف التجارية من الناحية النظرية نعرج على عملها من حيث التطبيق وهنا نجد أن لها وظيفتان رئيسيتان هما :

الوظيفة الأولى – هي الاتجار في الديون ، ومقتضى ذلك أن يقوم المصرف بإقراض ما أودع لديه ، أو ما اقترضه من المودعين مقابل ثمن محدد هي الفائدة .

الوظيفة الثانية – هي خلق الديون أو الائتمان ، وهي وظيفة يمارسها النظام المصرفي في مجموعه ، ويعني ذلك باختصار : إن تلك المصارف تقوم بإقراض ما لم تقترضه فعلا من أحد ، أي تقوم بإقراض ما لا تملكه . وهذه الوظيفة شديدة الخطورة نشأت نتيجة الخصائص الذاتية لنظام الاقتراض المصرفي ووسائله ، وهو ما يطلق عليه مؤسسة الشيكات ، وهي وجود الشيك كأداة وفاء ، وقابليته للتظهير الناقل للملكية .

إن اجتماع الوظيفتين لمؤسسة واحدة هي المصرف التجاري جعله لا يقتصر على المتاجرة في ديون التزم بها فقط ، ولكنه يتاجر أيضا فيما لم يلتزم به ، أو يمثل حقا عليه . وهذا أمر لا تخفى خطورته على أي مفكر اقتصادي أو قانوني .

والخلاصة أن المصارف التجارية الربوية محور نشاطها وتعاملاتها هي :النقود : تحصلها أو تدفعها ، والديون : تلتزم بها أو تلزم بها، والقروض : تقترضها أو تقرضها هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى لم يغير من طبيعة المصارف التجارية تركيزها الشديد حاليا على وظيفة الخدمات المصرفية التي أصبحت ميدانا للمنافسة بين البنوك التجارية . إذ لم يكن الهدف من هذا التركيز سوى السعي لجذب أموال جديدة في صورة إيداعات بمسميات جديدة أو لجذب طالبين لتلك الأموال . فالهدف لازال كما هو يتركز حول محور الوظيفة الرئيسية وهي : الإقراض والاقتراض .(٢١)

خطورة قيام المصارف التجارية بخلق النقود :

نظرا لخطورة قيام المصارف التجارية بخلق النقود ،نرى من الأهمية توضيح هذه الوظيفة وهذا ما أشار إليه احد الاقتصاديين بقوله : (عندما قبل الناس التزامات ، المصارف بديلا عن النقود في الوفاء بالديون ، سواء كان ذلك في صورة إيصالات الإيداع أم في صورة أوامر الصرف التي كان يحررها المودعون لدائنيهم على المصارف، فقد فطنت المصارف في كلتا الحالتين إلى إمكان إحلال تعهداتها بالدفع محل النقود فيما تمد به عملائها من قروض ، بما يترتب على ذلك من زيادتها على الإقراض – ومن ثم على

جني الأرباح – ولم تجد في ذلك صعوبة خاصة ، وقد تمتعت ديون المصارف بالقبول العام كأداة للوفاء بالالتزامات . فقد استطاعت المصارف أن تقنع العملاء بملائمة اقتضاء مبالغ القروض في صورة ودائع جارية قابلة للسحب في الحال ، أو في صورة سندات تتعهد المصارف بمقتضاها بالدفع لدى الطلب أوراق نقدية (بنكنوت).

إن هذا التطور في تاريخ المصارف في الاستعمال النقدي لودائع (ديون) المصارف كان من شانه أن ضيق من نطاق أوامر الدفع فادى إلى زيادة موارد الائتمان عن ذي قبل ، وفضلا عن ذلك فقد أدى إلى ما هو أكثر أهمية فقد أصبح في استطاعة المصارف خلق هذه الودائع ومحوها من الوجود بما تزاوله من عمليات التسليف والإقراض . وإذ تقوم هذه الودائع مقام النقود في تسوية الديون بين الأفراد فقد تهيأ لمصارف الودائع أن تزاول سلطانا خطيرا على عرض وسائط الدفع في النظام الاقتصادي ولتوضيح عملية خلق النقود نفرض المثال التالي : نفرض أن جملة ما أودعه الأفراد لدى المصارف من النقود القانونية مليون ريال، وان نسبة الرصيد النقدي الحاضر الذي تحتفظ به المصارف لمواجهة أوامر الدفع من قبل المودعين هي الربع . عندئذ يمكن للمصارف – وقد أحلت تعهداتها بالدفع محل النقود في الوفاء بالقروض – أن تقدم للناس من القروض ما قيمته ثلاثة ملايين من الريالات دون أن يؤثر ذلك على نسبة الرصيد النقدي الحاضر التي تقتضي دواعي الحيطة والأمان الاحتفاظ بها لمواجهة طلبات الصرف المحتملة من قبل المودعين .

ونوضح ذلك بالأرقام بهذه الميزانية :

أصول	ريال	خصوم	ريال
نقود في الخزينة	١٠٠٠٠٠٠	الودائع الجارية	٤٠٠٠٠٠٠
سندات و قروض	٣٠٠٠٠٠٠		

وهكذا استطاعت المصارف – وقد أودع لديها مليون من الريالات – أن تنشئ على دفاترها من الودائع ما قيمته أربعة ملايين لا تمثل منها ما أودعه الناس بالفعل من النقود القانونية لدى المصارف سوى الربع – والربع فقط – على حين تتحصل الثلاثة ملايين ريال الباقية في ودائع مشتقة أنشأها النظام المصرفي بمناسبة ما قامت به مجموعة المصارف من عمليات الإقراض والتثمير (٢٠). ومن هذا يتضح أن الودائع الأصلية التي تنشأ في ذمة المصارف التجارية لا تمثل سوى قدر محدود من مجموع الودائع الثابتة على دفاتر المصارف ، في حين ينشأ القدر الأكبر منها بمناسبة قيام المصارف بعمليات إقراض أو

تثمير يستوفيها المقترضون في صورة ودائع قابلة للسحب لدى الطلب . ومن هنا أيضا تتحصل الخصيصة الأساسية لما تزاوله المصارف من نشاط في ميدان الاقتراض فيما تهيأ لهذه المؤسسات من إقراض الناس ما ليس عندها ، أو بعبارة أدق فيما توصلت إليه من خلق الموارد التي تستعملها في إقراض عملائها في غمار عملية الإقراض ذاتها .

وفي ذات السياق يقول آخر :(أثبتت الخبرة العملية انه في ظل الظروف الاقتصادية العادية تكون نسبة المسحوبات من النقود إلى مجموع ودائع المصرف ثابتة إلى درجة كبيرة ، وعادة لا تتجاوز هذه النسبة ١٠٪ من مجموع الودائع ، بل انه كثيرا ما يحدث أن تقل هذه النسبة بدرجة كبيرة عن ذلك . وتعتمد هذه المصارف التجارية على هذه الحقيقة التي تعني بقاء جزء كبير من الودائع تحت الطلب دون سحب ، ومن ثم لا تحتفظ إلا بنسبة محدودة من ودائعها في شكل نقود قانونية في حدود ١٠٪ لمقابلة طلبات السحب المحتملة ، ما لم يلزمها القانون بالاحتفاظ بنسبة اكبر .(٢٢)

- **هل تتدخل المصارف التجارية في العملية الإنتاجية ؟**

مما سبق لأعمال المصارف التجارية يتضح أنها مؤسسات (للوساطة المالية) لا تتدخل بطريقة مباشرة في العملية الإنتاجية، وإنما يقتصر دورها على التوسط بين المقرضين والمقترضين ، فتقوم بتحويل الفوائض المالية من القطاعات ذات الطاقة التمويلية الفائضة – المقرضين أو المودعين – إلى القطاعات ذات العجز في الموارد المالية (المقترضين) .ويتمثل دخل هذه المصارف في الفرق بين ما تحصل عليه من فوائد من المقترضين ، وما تدفعه من فوائد للمقرضين . أما العمولات التي تتقاضاها مقابل الخدمات التي تقدمها فتمثل جزءا يسيرا نسبيا .

ويؤكد عدم مساهمة المصارف التجارية في العملية الإنتاجية ما أوضحه الباحث سمير عبد الحميد رضوان وذلك في بحثه حول طبيعة أعمال المصارف التجارية والوظائف التي تؤديها ومصادر أموالها ووجوه استخدامها . فقد عرض الباحث على سبيل المثال المركز المالي الإجمالي للمصارف التجارية في مصر عام١٩٨٧ ، وتبين من وجوه الاستخدام أن نسبة ما تقرضه بلغ ٨٢٪ من جملة الاستخدامات ، وان ٩٪ كان للاستثمار في الأسهم والسندات . ومعلوم أن السندات تعتبر قروضا ربوية . أي أن الاستخدامات كانت أساسا في الإقراض بفائدة ربوية . وبالنسبة لحل ربح الأسهم يجب أن تكون المساهمة في شركة لا تنتج الخمور ولا لشركة سياحية كإنشاء ملاهي أو كازينوهات للقمار كما هو مشاهد في بعض الدول العربية . و أورد الباحث في نهاية بحثه صورة لميزانية مصرف الإسكندرية التجاري والبحري جاء فيها أن

نسبة القروض والسلفيات إلى إجمالي ودائع العملاء (١٤٦٪) وان نسبة الاستثمارات المالية إلى إجمالي الاستخدامات هي (٠,٥٪) .(٢٣)

ومن هذا يتضح جليا أن الاستثمار لا تمارسه المصارف التجارية بصفة أساسية . وهذا من واقع الأرقام حيث إن الودائع التي اقترضها مصرف الإسكندرية قام بإقراضها كاملة (١٠٠٪) واقرض أيضا ٤٦٪ زيادة على هذه الودائع . فمن أين جاءت هذه الزيادة؟ أن لم تكن عن طريق خلق النقود . كما يتضح أن نسبة الاستثمارات المالية لم تزد عن نصف في المائة (٠٠.٥٪) وهي أساسا في السندات الربوية . ومن جهة أخرى يلاحظ ضخامة الفوائد التي حصل عليها المصرف حيث لم يعط المودعين أكثر من ٥٥٪ من الفوائد التي حصلها واخذ المصرف لنفسه ٤٥٪ . وهذا هو الدخل الأساسي للمصرف حيث إنه يمثل . ٨٥٪) من جملة الإيرادات .

– السبب الثاني والمباشر للازمة المالية العالمية هوما عرف بأزمة (القروض العقارية) . وهي ما نتناولها في ما يلي :

القروض العقارية هي القروض التي تمنح لشراء مساكن أو أرض أو هياكل إنتاج حقيقية، حيث يكون المسكن أو الأرض .. هو الضمان collateral.وفي الولايات المتحدة الأمريكية ، يعتبر سوق القروض العقارية هو أكبر أسواق الدين ، وأكبر المقرضين فيه مؤسسات الادخار والإقراض .

Association and loan saving) ومصارف الادخار المشتركة (أو التعاونية) mutual saving banks وتلعب المؤسسات شبه الحكومية الأمريكية دورا رئيسيا في سوق القروض العقارية، وتلك المؤسسات هي:

١– مؤسسة الرهن العقاري الوطنية الاتحادية Association The federal National Mortgage

٢– مؤسسة قروض الرهن العقاري السكني الاتحادية The Federal Home Loan Mortgage Association واختصارا (FHLMC) والمعروفة باسم فريدي ماك (Freddie Mac).

٣– مؤسسة الرهن العقاري الوطني الحكومية Government National Mortgage Association

واختصارا (GNMA) ويطلق عليها أسم جيني ماي(Ginnie Mae).

وتلك المؤسسات تجعل الحكومة تلعب دورا في سوق القروض العقارية، وتجمع مواردها من بيع سندات إلى الجمهور والمصارف وتستخدم الأرصدة في شراء الرهون العقارية وتقديم أرصدة إلى سوق القروض العقارية.

ولقد أدخلت (GNMA) التوريق إلى سوق الرهون العقارية في بداية عام ١٩٧٠، من خلال برنامج أوجد أداة مالية جديدة (مشتقة) هي الأوراق (السندات) المغطاة برهون عقارية ، بغرض تحويل الرهون العقارية من أصول مالية غير سائلة إلى أصول مالية سائلة(قابلة للبيع marketable)، ويتم ذلك من خلال تجميع قروض الرهون العقارية المتماثلة من حيث الأجل وسعر الفائدة والشروط الأخرى في حزم bundles، بحيث أن كل حزمة يتم بها إصدار سند جديد يتم بيعه لطرف ثالث يقبل شرائها ، ثم بعد ذلك تمرر مدفوعات القرض (الأصل والفوائد) إلى حامل السند مقابل عمولة ، تحصل عليها المؤسسة.

ولقد توسعت الرهون العقارية المورقة بدرجة ضخمة لتمثل ثلثي الرهون العقارية ، وتزيد قيمتها عن أكثر من ٦ تريليون دولار ، وقامت بها المؤسسات الخاصة والمصارف التجارية ، واستثمرت فيها مؤسسات مالية أمريكية كبري مثل ميري لنش وسيتي جروب ومصرف ليمان براذر وشركات عقارية خاصة مثل Country wide ومصرف وتشوفيا ومصرف يو بي أس السويسري والصناديق السيادية وصناديق الاستثمار.

ونظرا لتوسع القروض العقارية وامتدادها إلى أفراد جدارتهم الائتمانية ضعيفة ، فلقد توقف عدد ضخم منهم عن السداد ، ومع انهيار سوق المساكن، لجأ المقترضون إلى وضع يدهم على المساكن وعرضها للبيع ، فزاد عرض المساكن القابلة للبيع ، في وقت لا يوجد طلب عليها ، فانهارت أسعار المساكن ، وأصبحت معظم القروض العقارية قروضا معدومة ، وانهارت أسعار الأوراق المغطاة برهون عقارية، مما تسبب في خسائر ضخمة لكل من :

أ. المؤسسات المالية التي دخلت تلك الأوراق المالية المغطاة برهون عقارية ضمن محافظ أصولها.

ب. مؤسسات الرهن العقاري ولاسيما Fannie Mae ومؤسسة Freddie Mac .

ومن آثار أزمة الرهن العقاري خصوصا و الأزمة المالية عموما ما يلي :

١- كثرة العقارات الشاغرة في الولايات المتحدة وصعوبة بيعها.

٢- امتداد الأزمة إلى سوق القروض التجارية وقروض السيارات وقروض بطاقات الائتمان.

٣- فقد أكثر من مليون أمريكي منازلهم المرهونة بقروض عقارية.

ولقد عانت فاني ماي خسائر عام ٢٠٠٧م بمقدار ١٤ مليار دولار ، وفي أغسطس ٢٠٠٨خسائر ٢,٣ مليار دولار،

٤- فشل كثير من المؤسسات المالية وتكبدها خسائر ضخمة نذكر منها:

ا- خسارة شركة الرهن العقاري الخاصة Country Wide بلغت ١,٢ مليار دولار في الربع الثالث من ٢٠٠٨م وخسائر لكل سهم من أسهمها٢,٨٥دولار وخسارة السهم ٦٩٪ من قيمته،وانخفاض حجم الشركة من ١١٨ مليار دولار إلى ٩٦ مليار دولار ، وتحولت الشركة من القروض العقارية إلى لقروض الخاصة.

ب - انخفاض أرباح مصرف سيتي جروب(أكبر مؤسسة مصرفية أمريكية) بنسبة ٦٠٪ في الربع الثالث من ٢٠٠٨م ، وشطبت أصول بمقدار ١٥ مليار ، وتراجعت الإيرادات بمقدار ١٣,٢٢ مليار دولار وبنسبة٤٨٪ وقررت أنها ستلغي ٦٢ ألف وظيفة ، وأعلنت عن خسائر بمقدار ٥,١١مليار دولار، وشطب قروض بمقدار ١٣ مليار دولار.

ج- إفلاس مصرف lwvtLehman Brothers، والذي كان يعمل به ٢٥٩٣٥ موظفا بشتى إنحاء العالم ، أسقط المصرف أصول بقيمة ٥,٦ مليار دولار في الربع الثالث ٢٠٠٨م،وخسر ٣,٩ مليار دولار في الربع الثاني ٢٠٠٨م خسر المصرف من قيمته ٩٢٪، فوصل سعر سهمه ٣ دولار بعد أن كان ٦٨ دولار في نوفمبر٢٠٠٧م، وأشهر إفلاسه ٢٠٠٨/٩/١٥م.

د- خسائر مؤسسة مبري لنش Marl Lynch(وهي شركة استثمار ومصرف شامل في نفس الوقت) في الربع الثالث ٢٠٠٧م بمقدار٢,٣ مليار دولار ، وخسائر ١٤,١ مليار دولا رفي الربع الأخير من ٢٠٠٧ ، وخسائر كلية بمقدار ٢٣ مليار دولار ٢٠٠٧م ، وشطب قروض متعثرة بمقدار ٧,٩ مليار دولار مرتبطة بالرهون العقارية.

ه- خسائر مصرف بيوبي أس السويسري ، وهو من أكبر مصارف العالم في إدارة الثروات الخاصة ، أعلن عن خسائر٣,٤مليار دولار نتيجة أزمة القروض العقارية، وشطب ٣,٤٣ مليار دولار من الإيرادات

لتغطية خسائر محفظة الدخل الثابت، وشطب ٤٠ مليار دولار من أصولة في أكبر خسارة يتعرض لها مصرف سويسري، وانخفض سعر سهم المصرف في السوق بنسبة ٤٤٪، وانخفضت إرباح المصرف بنسبة ٣٥٪ ، وأجري تغيير على مستوى المدراء واستغني عن ١٥٠٠ موظف، واتضح أن المصرف اندفع نتيجة نصائح قدمت لمسئولية بالاستثمار في سندات الرهون العقارية.

وفي دراسة لخسائر المصارف قام بها المصرف التجاري الألماني من وراء أزمة الرهن العقاري، فإن المصارف السويسرية خسرت ٤٠٪ من قيمة أصولها في المتوسط ، يليها المصارف الأمريكية ،والمؤسسات المالية الألمانية خسرت ١٥٪ من قيمة أصولها، والمصارف البريطانية ٥٪.

و- مصرف وتشوفيا الأمريكي ، وهو رابع أكبر مصرف في الولايات المتحدة ، لحقت به خسائر ٨,٨٦ مليار دولار في الربع الثاني من م٢٠٠٨، واستغنى عن ١٠٧٠٠ وظيفة، نتيجة أزمة الرهون العقارية، وخسر سهم المصرف٢٠, ٤ دولار لكل سهم.

ز- شركات التطوير العقاري في منطقة الخليج: أعلنت شركة داماك (شركة للتطوير العقاري في الإمارات)إلغاء ٢,٥٪ ، بعد اثر أزمة الائتمان العالمية علي القطاع العقاري في منطقة الخليج، ولقد تباطأ الائتمان المقدم للنشاط العقاري في الإمارات، وهبطت أسعار أسهم شركة إعمار بنسبة ١٠٪ يوم ٢٠٠٨/١١/١٠، وانخفض سهم الديار والاتحاد العقارية وصروح على أكثر من ٩٪، وبدأت تلك الشركات في تخفيض حجم العمالة وتخفيض حجم نشاطها نتيجة إلغاء كثير من العملاء لحجز الشقق ولاسيما بعد انخفاض أسعار البترول .

ح- انهيار أسعار البترول من ١٤٧ دولار في يوليو ٢٠٠٧م إلى أقل من ٤٠ دولار مع نهاية ٢٠٠٨م، نتيجة انخفاض الطلب الناجم عن انخفاض النشاط الاقتصادي في الدول الصناعية الناجم عن الركود الاقتصادي، ودخول اقتصاديات تلك الدول تقريبا مرحلة الكساد.

ط - انخفاض حجم الصادرات العالمية: حيث سجلت صادرات بعض الدول انخفاضا يفوق ٢٠٪ مثل الصين والهند، ومع انخفاض عدد السفن العابرة في قناة السويس ، انخفضت حصيلة المرور في القناة.

ي- انخفاض حجم المساعدات التي كانت الدول المتقدمة تقدمها إلى الدول النامية منخفضة الدخل، واقترن ذلك بانخفاض حجم الاستثمار الأجنبي المباشر الذي كان يتدفق من الدول المتقدمة إلى الدول النامية.

ك- انخفاض الطلب على السيارات؛ لأن شراء السيارات كان يمول بقروض من المصارف ، وعندما انخفض حجم السيولة لدي المصارف ، لم تعد تقدم تلك القروض ، فوجدت شركات السيارات أنها تنتج وتعرض ولا تجد من يشتري، ولهذا حدثت خسائر ضخمة لشركات السيارات في جميع الدول المتقدمة ، وجاء في مقدمة تلك الشركات شركة جنرال موتورز وشركة كريزلر الأمريكيتان ولقد أعلنت كريزلر إفلاسها أخيرا، وشركة تويوتا، وشركة فولكس واجن ومرسيدس الألمانيتان ، وغيره ، وظهرت محاولات حكومية لإنقاذ تلك الشركات وتقديم دعم مالي لمساعدتها على إعادة هيكلة أنشطتها، والحد من الفروع الخاسرة وتخفيض العمالة بها للحد من ارتفاع تكاليف الإنتاج. (٢٤)

والخلاصة : أن الأزمة المالية، تجسدت في التمويل بالدين للقروض العقارية برهن عقاري ، ثم توريق تلك الديون في صورة سندات ، ودفع تلك السندات إلى طرف ثالث ، ومن ثم فحدوث الأزمة بدأ من تدهور الجدارة الائتمانية للمقترض قروضا عقارية، فزاد حجم القروض المعدومة ، وأصبحت السندات المغطاة برهون عقارية قيمتها = صفر ، مما أدى إلى شطب تلك الديون من ميزانيات كثير من المؤسسات المالية التي استثمرت أرصدتها المالية في تلك القروض المعاد بيعها في صورة سندات (عن طريق التوريق).

المبحث الثالث : علاج الأزمة المالية العالمية من منظور النظام الاقتصادي الإسلامي

عند استعراضنا عن السبب الرئيسي للازمة رأينا أن الانهيار المسبب للازمة المالية جاء بسبب حدوث خلل بالأسعار نتيجة لبيع أو شراء كميات ضخمة من الأصول المادية كالعقارات والأسهم بأسعار تزيد كثيرا عن أسعارها الحقيقية ، وهو ما أطلق عليه (الفقاعة) ذلك أن تلك الفقاعات تحدث عادة في أسواق المضاربات ، أي البيع والشراء بقصد المتاجرة بالإتمان ، فقد اجمع المحللون على أن السبب الرئيسي لحدوث الأزمة المالية يعود إلى سوق العقارات من خلال التمويل والرهانات العقارية التي منحت إلى المستهلكين أو الأفراد الذين عجزوا عن السداد

ونظرا لأن هذه الأزمة لازالت تداعياتها حتى اليوم وقد طالت كثيراً من الدول منها الدول العربية فقد انتقل الأثر من الدول المتقدمة إلى الدول النامية ، وذلك نتيجة لما ترتب على انخفاض النشاط الاقتصادي في الدول الصناعية انخفاضا في الطلب على السلع التي تستوردها الدول الصناعية من الدول النامية ، وهي السلع التي تصدرها دول مثل الصين والهند والاقتصاديات الناشئة والدول النامية عموما ، وكذلك انخفض الاستثمار الأجنبي الذي كان يتدفق من الدول المتقدمة إلى الدول النامية، رغم أن هذا الاستثمار لم يكن مجديا اقتصاديا للدول النامية في كثير من الحالات، ومن المتوقع انخفاض حجم المساعدات التي تقدمها الدول المتقدمة إلى الدول النامية،وهي مساعدات أصلا ضعيفة، وبالتالي أنتقل تأثير الركود الذي حدث في الدول الصناعية إلى الدول النامية سواء الاقتصاديات الناشئة أو الدول النامية منخفضة الدخل . وعلى مستوى الدول العربية نجد على سبيل المثال أن مصرف الخليج الكويتي خسر أكثر من مليار دولار، كما يقال أن الصناديق السيادية لدول الخليج خسرت ٤٠٠ مليار (٢٥) .

ونظرا لأن النظام الرأسمالي هو السبب في حدوث هذه الأزمة، كما كان السبب في حدوث كثير من الأزمات المشابهة على مدى التاريخ الاقتصادي وذلك بشهادات رجال الاقتصاد الغربيين وعلى رأسهم رجل الاقتصاد الشهير (كينز) الذي رأى أن حل أزمة الكساد والبطالة و التضخم التي حدثت عام ١٩٢٩وهي كارثة لا تقل أهميتها عن الأزمة المالية المعاصرة، رأى أن حلها يعتمد على إلغاء نظام الفائدة واستبداله بنظام الإنتاج وهو ما يتفق والنظام الاقتصادي الإسلامي . كما نجد الاقتصادي الأمريكي (سيمنز) يقول في دراسته حول الكساد العظيم عام ١٩٢٩ : يرجع ذلك إلى التمويل عن طريق الاقتراض قصير الأجل بفائدة، وأن العلاج يكمن في التمويل الذاتي عن طريق الأرباح غير الموزعة في المشروعات ،أو عن طريق المشاركة بحصة في المشاريع أي الأسهم . ويؤكد ذلك الاقتصادي الأمريكي (ميليسكي) الذي

يقول إن التقلبات التي يعاني منها الاقتصاد الأمريكي ترجع بالأساس إلى التقلبات في سعر الفائدة ، وأن المخرج من ذلك هو الأخذ بنظام المشاركة . وفي نفس الاتجاه يذهب (تير) حيث يقول : إن سعر الفائدة يعد معيارا رديئا في تخصيص الموارد ، يجب أن يستبدل بالربح أي الربح الناتج عن النشاط الحقيقي بدلا من الفائدة . أما (فريد مان) فانه يرجع أسباب أزمة الثمانينات إلى التقلبات الطائشة في سعر الفائدة . ومن رجال الاقتصاد المحدثين نجد رجل الاقتصاد الألماني (هوفمان) وهو رئيس مصرف يقول إن الفائدة هي سبب الأزمات الاقتصادية فهذه شهادات رجال الاقتصاد الغربيين الذين أدانوا نظام الفائدة الربوي الذي حرمه الإسلام منذ ١٤٣٣عام .ولم يقتصر إدانة نظام الربا من قبل رجال الاقتصاد بل نجد بعض القيادات الدينية والسياسية بعد أن رأت كارثة الأزمة المالية تدعو صراحة إلى التعامل بالنظام الإسلامي بدلا من نظام الفائدة الربوي فمثلا نجد بابا الفاتيكان يؤكد على المصارف الغربية النظر بتمعن في القواعد المالية الإسلامية ، من أجل العمل على استعادة ثقة عملائها في خضم الأزمة العالمية الحالية . وفي نفس الاتجاه نجد إشادة دراسة أعدها مركز أبحاث الكونجرس الأمريكي عن (التمويل الإسلامي في المصارف الإسلامية) بأنه (أكثر صلابة في مواجهة التراجع الاقتصادي العالمي والأزمة المالية الدولية مقارنة بالمصارف التقليدية) وأشارت الدراسة إلى اعتقاد كثير من المراقبين بأن التمويل الإسلامي يمثل عجلة للتعافي من الأزمة المالية الدولية) كما توقعت الدراسة بأن (تعزز صناعة المصارف الإسلامية مكانتها في السوق الدولي في ظل بحث المستثمرين والشركات عن مصادر بديلة للتمويل خلال الأزمة الراهنة وفي المستقبل). أما صحيفة (ر . ب . ك ديلي) الروسية فتقول : إن هناك جملة أسباب وراء نجاح المصارف الإسلامية في تحجيم الخسائر في ظل الأزمة المالية الدولية،يأتي في مقدمتها احتكام المصارف الإسلامية إلى الشريعة الإسلامية التي تحرم الربا ، وعدم اعتمادها على القروض المصرفية . وقد دعا مجلس الشيوخ الفرنسي إلى ضم النظام المصرفي الإسلامي للنظام المصرفي في فرنسا وقال في تقرير أعدته لجنة الشئون المالية في المجلس أن النظام المصرفي الإسلامي المستمد من الشريعة الإسلامية مريح للجميع سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين . ويقول (بوفيس فانسون) رئيس تحرير مجلة (تشالنجر) ٥ /١٠ /٢٠٠٨م يقول بكل صراحة : أننا بحاجة أكثر في هذه الأزمة إلى قراءة القران بدلا من الإنجيل لفهم ما يحدث بنا وبمصارفنا لأنه لو حاول القائمون على مصارفنا احترام ما ورد في القران من تعاليم وأحكام وطبقوها ما حل بنا من كوارث وأزمات ، وما وصل الحال بنا إلى هذا الوضع المزري لأن النقود لا تلد نقود . أما رئيس تحرير صحيفة (لو جورنال دي فينانس) (رولان لاسكين) فينادي بضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية في المجال المالي والاقتصادي لوضع حد لهذه الأزمة التي تهز أسواق العالم والتي سببها التلاعب بقواعد التعامل و الإفراط في المضاربات الوهمية غير الشرعية

، ونختم هذه الآراء برأي (موريس اليا) الاقتصادي الفرنسي الحائز على جائزة نوبل في الاقتصاد خلال أزمة الثمانينات فيقول : أن الأزمة التي يشهدها الاقتصاد العالمي بقيادة الليبرالية المتوحشة تجعل الاقتصاد العالمي على حافة بركان مهددا بالانهيار تحت وطأة الأزمة المضاعفة (المديونية والبطالة) وهي نفس أعراض الأزمة المالية الحالية ،بل أن الأزمة الحالية أعمق من أزمة الثمانينات (وقد اقترح للخروج من الأزمة وإعادة التوازن شرطين هما :

١ – تعديل سعر الفائدة إلى حدود الصفر .

٢ – مراجعة معدل الضريبة إلى ما يقرب من ٢٪ . (٢٦)

والغريب بعد كل هذه الشهادات ضد نظام الفائدة من رجال الغرب ، نجد من علماء مسلمين من يبرر نظام الفائدة ويدعو له عبر الصحافة ومن أبرزهم الدكتور معروف الدواليبي والدكتور إبراهيم على الناصر وقد رد عليهم أستاذ الاقتصاد الإسلامي الشهير الأستاذ الدكتور علي احمد السالوس ردا كافيا شافيا في موسوعته حول الاقتصاد الإسلامي .(٢٧)

ومما سبق من شهادات رجال الاقتصاد والسياسة ورجال الدين الغربيين بإدانة نظام الفائدة الرأسمالي الحالي ، وأنه سبب الأزمة المالية العالمية وهم بهذا يشهدون بطريق غير مباشر: إن النظام الإسلامي القائم على استثمار رأس المال في(الإنتاج) بدلا من نظام الفائدة القائم على(الإقراض والاقتراض) هو الحل الأمثل لعلاج الأزمة المالية العالمية وهذا مصداق لقوله تعالى :(يَمْحَقُ اللَّه الرِّبا وَيُرْبي الصَّدَقَات وَاللَّه لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّار أَثيم) (البقرة:٢٧٦) وقوله تعالى : (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) (فصلت:٥٣)

وهذا ما نفرد له المبحث الثالث والذي يتكون من فرعين هما :

الفرع الأول - صيغ استثمار رأس المال في النظام الاقتصادي الإسلامي .

يقدم النظام الاقتصادي الإسلامي الحل الأمثل للازمة المالية العالمية وذلك بوسائل استثمار رأس المال المتعددة بدلا عن نظام الفائدة الربوية والتي تمارسها المصارف الإسلامية في وقتنا المعاصر ، ونستعرض أهمها بإيجاز فيما يلي :

أولا – بيع المرابحة للآمر بالشراء :

هو نوع من أنواع بيوع الأمانة في الفقه الإسلامي ، وهي التي يحدد فيها سعر الشراء تبعا لتكلفة السلعة أو ثمن الشراء . أو هي بيع بمثل الثمن الأول مع زيادة ربح ، أو هي بيع برأس المال وربح معلوم .ومشروعية هذه الوسيلة في القران الكريم في قوله تعالى : (واحل الله البيع وحرم الربا) (البقرة : ٢٧٥) وفي السنة النبوية سئل صلى الله عليه وسلم أي الكسب أطيب ؟ فقال : (عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور) (٢٨) .

وتعد المرابحة المصرفية واحدة من صيغ التمويل الأكثر تطبيقا في السوق المصرفي الإسلامي . وفي الواقع العملي تطبق هذه الصيغة تحت مسمى (بيع المرابحة للآمر بالشراء)وتتضمن هذه الصيغة وعد بالشراء وبيع بالمرابحة، حيث يتقدم العميل للمصرف بطلب شراء سلعة معينة، ويقوم المصرف بالشراء ثم يبيعها للعميل مقابل ربح متفق عليه ويتم السداد على أقساط دورية . ويستوي في هذا أن تكون السلعة موجودة داخل البلد أو تكون في الخارج فيستوردها المصرف. ونظرا لأن المصرف يشتري السلعة باسمه هو لا باسم العميل ويملكها قبل أن يقوم بالبيع، فإنه يأخذ وعدا من العميل بشراء السلعة من المصرف بعد أن تكون حاضرة لدى المصرف . وقد أثار هذا النوع جدلا حيث رأى البعض أنه لا يختلف عن القرض الربوي من حيث تشابه عمليات فتح الاعتماد في المصرفين وقالوا إن النتيجة واحدة حيث يأخذ المصرف الإسلامي ما يأخذه المصرف التجاري وأن الفرق بينهما فقط في التسمية : المصرف الإسلامي يقول عنها أنها ربح ، والمصرف التجاري يقول عنها أنها فائدة . والواقع أن هذا البيع جائز شرعا لقوله تعالى : (الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا ، ..الآية) (البقرة:٢٧٥) ، وأنه يختلف عن القرض الربوي ؛ لأن تبعة الهلاك قبل التسليم تقع على المصرف ، وكذلك تبعة الرد فيما يستوجب الرد بعيب خفي ، كما أن من شروطه تملك السلعة وحيازتها ، وهو بهذا يستوفي الشروط الأساسية لعقد البيع بصفة عامة . فمثلا لو ضاعت البضاعة أو هلكت في الطريق ، فإن المصرف يتحمل مسئولية ذلك ،كذلك لو ظهر أن صفقة الحديد مثلا لم تكن بالمواصفات المتفق عليها فإن الصفقة ترد للمصرف ويتحمل مسئولية هذا العيب . أما في حالة المصرف التجاري الربوي لو فرض أن البضاعة تلفت في الطريق قبل وصولها فإن المصرف التجاري لا يلتزم بمسئوليته عن سلامتها ، إذ تخلى مسئوليته بمجرد أن يقدم للعميل فتح الاعتماد المستندي مع بوليصة الشحن ، فهذا كل ما يلتزم به المصرف الربوي، ولا علاقة له بعد ذلك بأي شيء ، وهذا ما يفرق جليا بين عمل المصرف الإسلامي والمصرف الربوي .

هذا وقد صدر عن المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي عام ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م فتوى حول هذا النوع من المعاملات جاء فيه ما يلي : (يقرر المؤتمر أن المواعدة على بيع المرابحة للأمر بالشراء بعد تملك السلعة المشتراه للأمر وحيازتها ، ثم بيعها لمن أمر بشرائها بالربح المذكور في الوعد السابق هو أمر جائز شرعا، طالما كانت تقع على المصرف الإسلامي مسئولية الهلاك قبل التسليم ، وتبعة الرد فيما يستوجب الرد بعيب خفي) وبالنسبة للوعد وكونه ملزما للمصرف أو الأمر أو كليهما فقد نصت الفتوى على : (إن الأخذ بالإلزام هو الأحفظ لمصلحة التعامل ، واستقرار المعاملات، وفيه مراعاة مصلحة المصرف والعميل . وأن الأخذ بالإلزام أمر مقبول شرعا،وكل مصرف مخير في أخذ ما يراه في مسالة القول بالإلزام حسب ما تراه هيئة الرقابة الشرعية لديه . وفيما يتعلق بعملية أخذ العربون فقد نصت الفتوى (يرى المؤتمر أن اخذ العربون في عمليات المرابحة وغيرها جائز بشرط ألا يحق للمصرف أن يستقطع من العربون المقدم إلا بمقدار الضرر الفعلي المتحقق عليه من جراء النكول) .(٢٩)

ثانيا – المضاربة :

تعد المضاربة من أهم وأقدم صيغ استثمار الأموال في الفقه الإسلامي ،يقول تعالى) وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ، ..الآية) (النساء :١٠١) وهي نوع من المشاركة بين رأس المال من جانب ، والعمل من جانب أخر . فصاحب رأس المال يشترك بماله والأخر يشترك بعمله والربح يقسم بين الاثنين بالنسبة المتفق عليها من ناتج الربح . والعامل يتصرف في المال باعتباره وكيلا أمينا وليس مالكا ضامنا كالمقترض . وفي حالة الخسارة يخسر كل منهما من جنس ما اشترك به . فصاحب رأس المال يخسر مالا ، والعامل لا يأخذ شيئا مقابل جهده فهو يخسر عمله، وهذه النتيجة تطبيقا لقاعدة أصولية : (الغنم بالغرم) .

ونوضح فيما يلي كيف تقوم المصارف الإسلامية باستثمار الأموال عن طريق المضاربة وتقدم بذلك حلا إسلاميا بديلا عن أسلوب الاقتراض بالربا (الفائدة)التي تمارسها المصارف التجارية الربوية .

يقوم المصرف الإسلامي بأخذ أموال المستثمرين كمضارب أو كعامل ، ثم يتاجر أو يزرع أو يصنع أو يستثمر المال في أي عمل يقره الإسلام . وناتج الربح يقسم بين المصرف وبين المستثمرين بنسبة متفق عليها. وبالنسبة لنوع الأعمال التي يستثمر فيها المال ، قد يعرض المصرف بعض مشروعات تجارية أو زراعية أو صناعية لصاحب رأس المال أن يختار أيها يفضل أن يستثمر فيها رأس ماله . وقد يترك الأمر لخبرة المصرف حسب ما يراه نتيجة دراسات الجدوى التي يقوم بها خبراء المصرف. و يهمنا هنا أن

نوضح الفرق بين المضاربة الإسلامية ، والقرض الإنتاجي الربوي ، حيث يرى البعض أن هذا القرض يحقق مصلحة للطرفين ويستخدم في الإنتاج وليس في الاستهلاك لذلك يرونه حلالا . إن هذا القول يشبه قول من قالوا : (إنما البيع مثل الربا) ورد الله عليهم بقوله : (واحل الله البيع وحرم الربا) ويتمثل الفرق بين القرض الإنتاجي والمضاربة فيما يلي :

١ – إن القرض الإنتاجي يحدد له فائدة ربوية للمبلغ المقترض ، والزمن الذي يستغرقه القرض ، فيكون مثلا ١٢٪ سنويا ، وبغض النظر عما يتحقق عن هذا القرض من كسب كثير أو قليل ، أو خسارة . وهنا ندرك خطورة تحديد نسبة مئوية يتحملها المقترض عليه أن يدفعها للمصرف ولو خسر في العملية الإنتاجية التي اقترض لأجلها المال من المصرف . بينما في المضاربة يقسم الربح الفعلي بين صاحب رأس المال والمضارب بنسبة متفق عليها ، وفي حالة الخسارة تكون من رأس المال وحده ، فلا يأخذ المضارب (المصرف) شيئا في حالة الخسارة ، ولا في حالة عدم وجود ربح . والعلاقة بين صاحب القرض الربوي (المودع) وأخذ القرض (المصرف) ليست من باب الشراكة ، لأن صاحب القرض له مبلغ معين محدد ، ولا شأن له بعمل من أخذ القرض الذي يستثمره لنفسه فقط ، حيث يملك المال ويضمن رد مثله مع الزيادة الربوية ، فإن كسب كثيرا فلنفسه ، وإن خسر تحمل وحده الخسارة . أما المضاربة فهي شركة يقتسم الطرفان فيها المغنم والمغرم . فالمضارب (المصرف الإسلامي) لا يملك المال الذي بيده ، و إنما يتصرف فيه كوكيل عن صاحب رأس المال ، والكسب – مهما قل أو كثر – يقسم بين الطرفين بالنسبة المتفق عليها ، وعند الخسارة يتحمل صاحب رأس المال الخسارة المالية ، ويتحمل العامل ضياع جهده وعمله . في حين يتحمل المقترض من المصرف الربوي الخسارة كاملة – في حالة خسارة مشروعه – فضلا عن دفعه فوائد عن رأس مال خاسر. (٣٠)

ثالثا – المشاركة :

تعد المشاركة من أساليب الاستثمار المتميزة في الفقه الإسلامي ، حيث تلاءم طبيعة المصارف الإسلامية ، ويمكن استخدامها في تمويل الأنشطة الاقتصادية المختلفة .ومشروعيتها في قوله تعالى : (وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض ، ..الآية) (سورة ص آية٢٤) ويقوم التمويل بالمشاركة على أساس مشاركة المصرف الإسلامي في التمويل الذي يطلبه المتعاملون دون اشتراط فائدة ثابتة – كما هو الحال في التمويل بالقروض بالمصارف الربوية - و إنما يشارك المصرف في الناتج المتوقع ربحا كان أو خسارة ، وذلك في ضوء ما يتفق عليه من توزيع نسبة الربح . فمثلا قد يتقدم شخص إلى المصرف الإسلامي

ويطلب مشاركة المصرف له في شراء الآلات ومعدات لمصنع يريد إقامته وليس لديه المبلغ الكافي – فقد يكون لديه نصف المبلغ – فيطلب من المصرف فتح اعتماد لاستيراد الآلات المطلوبة، فهنا يقبل المصرف الإسلامي فتح اعتماد – ولكن ليس بفائدة كما هو الحال في المصرف الربوي – وذلك بعد أن يقوم المصرف بدراسة المشروع من ناحية الجدوى الاقتصادية فإذا اطمأن إلى سلامة المشروع فانه يدخل مع صاحب المشروع كشريك ويفتح الاعتماد بالمبلغ كاملا فلو كان مبلغ خمسة مليون دولار مثلا فتكون مساهمة كل منهما بنصف المبلغ . ويلاحظ هنا اشتراك المصرف بخبراته المختلفة في البحث عن أفضل مجالات الاستثمار والطرق التي تؤدي إلى ضمان نجاح المشروع وتؤكد ربحيته . وهذه ميزة تتميز بها صيغة أسلوب المشاركة . وعندما يتم الاستيراد ويبدأ العمل فيقسم الربح أو الخسارة بين الطرفين طبقا لقاعدة الغرم بالغنم .(٣١)

هذا وقد أثبتت تجارب المصارف الإسلامية عن عدة وسائل أو صيغ استثمارية أخرى منها : عملية الإيجار المنتهية بالتمليك :

- عملية الإيجار المنتهية بالتمليك تعتبر نشاط جديد قام به المصرف الدولي الإسلامي للتنمية وتجد الإجارة مشروعيتها في قوله تعالى على لسان ابنة شعيب عليه السلام (قالت إحداهما يا أبت استأجره فان خير من استأجرت القوي الأمين) (القصص : ٢٦) وقوله صلى الله عليه وسلم : (الخازن الأمين الذي يؤدي ما أمر به طيبة نفسه احد المتصدقين) (٣٢) . وتتميز الإجارة كنمط متوسط الأجل للتمويل ، وحد أقصى فترة للتمويل عشر سنوات ، ويتراوح العائد من عمليات الإجارة بين ٨و٩٪ سنويا ويتعامل المصرف بنظام الإجارة مع كلا القطاعين العام والخاص في الدول الأعضاء بالمصرف الإسلامي . ويقبل المصرف الضمان اللازم لعمليات الإجارة من قبل الحكومة أو مصرف تجاري يكون مقبول للمصرف الإسلامي للتنمية . وتتنوع المشروعات التي يتم تمويلها بطريق الإجارة فتشمل : السفن ، المعدات الصناعية والزراعية ، وما يتعلق بالنقل والمواصلات والبنية الأساسية.وقد راعى المصرف في مثل هذه المشروعات عدة اعتبارات منها :أنها مولدة للدخل ، وجدواها من الناحيتين الاقتصادية والمالية .ويراعى عند تحديد فترة الإجارة الأخذ في الاعتبار فترة عمر الاستخدام المقدرة لأصول المشروعات كعمر السفينة أو الآلة . وتتم عملية الإجارة بموجب عقد الانتفاع بأصل محدد يتم إبرامه بين المؤجر (المصرف) والمستأجر (قطاع عام أو خاص) ويكون للمستأجر حيازة واستخدام هذا الأصل مقابل دفع أقساط محددة لفترات معينة .

ويظل المؤجر هو المالك القانوني للأصل طيلة فترة التأجير وترتبط فترة الإجارة بفترة عمر الاستخدام المقدرة للأصل ، وتنحصر مسئولية المستأجر عادة بتكاليف التشغيل كالصيانة والتامين . هذا وعند نهاية سداد المستأجر جميع الأقساط المستحقة يقوم المؤجر بنقل ملكية الأصل إلى المستأجر . (٣٣)

- هذا وهناك عدة صيغ استثمارية أخرى تمارسها المصارف الإسلامية وهي لا تتعارض مع أحكام الفقه الإسلامي ولا يتسع المجال لتفصيلها منها على سبيل المثال : (عقد السلم) كما تقوم بعض المصارف الإسلامية بتمويل الصناعات الصغيرة كما يقوم به مصرف فيصل الإسلامي المصري ،وكذلك المشاركة في الاستثمار الزراعي والصناعي كما يقوم به مصرف فيصل الإسلامي السوداني . والمجال واسع للاستثمار طالما تجنب الربا المحرم.

الفرع الثاني – أدوات استثمارية مستقبلية :

الصكوك الإسلامية :

ونختم هذا البحث حول صيغ الاستثمار الإسلامية بالحديث حول (الصكوك الإسلامية) التي يجري الحديث عنها حاليا في جمهورية مصر العربية: والصك هو شهادة ائتمانية ويقابل (شيك) باللغة الانجليزية .فهو عبارة عن أوراق مالية متساوية القيمة تمثل كل منها حصة شائعة في ملكية أصول أو منافع أو في مشروع معين . والفرق بين (الصكوك الإسلامية) والسندات (الصكوك التقليدية)هو أن الصكوك الإسلامية تتفق مع الفقه الإسلامي الذي يحرم الربا في حين أن الصك التقليدي أو السند يتقاضى عنه فائدة ربوية ثابتة ومحددة سلفا ، بينما الصكوك الإسلامية تحقق العائد لصاحبها مقابل تجارة معينة أو تأجير لأصل أو غيره .ويتميز الصك الإسلامي بضرورة وجود الأصل في حين أن السندات التقليدية قد تصدر بضمان المنشاة فقط . ذلك أن الصكوك الإسلامية تعتبر وثائق متساوية القيمة تمثل حصصا شائعة في ملكية أو نشاط استثماري ، وذلك بعد تحصيل قيمة الصكوك وقفل باب الاكتتاب واستخدامها فيما أصدرت من اجله .

خصائص الصكوك الإسلامية :

١– تعتبر وثائق تصدر باسم مالكها بفئات متساوية القيمة لإثبات حق مالكها فيما تمثله من حقوق

في الأصول والمنافع الصادرة مقابلها .

٢- تمثل حصة شائعة في ملكية أصول أو منافع أو خدمات يتعين توفيرها ، ولا تمثل دينا على مصدرها لحاملي الصكوك .

٣- أنها تصدر بعقد شرعي بضوابط شرعية بين طرفيها وآلية إصدارها وتداولها والعائد عليها .

٤- يكون تداول الصكوك بناء على الشروط والضوابط الشرعية لتداول الأصول والمنافع والخدمات التي تمثلها .

هذا وقد حققت الصكوك الإسلامية قفزات نوعية من حيث العوائد . وحازت على اهتمام السوق الإسلامي والعربي، و أحيطت هذه الإصدارات برقابة شرعية تضمن سلامة الإجراء والتنفيذ من حيث موافقتها لأحكام الشريعة الإسلامية .ومع ذلك فهي تعاني من بعض الصعوبات التي يمكن التغلب عليها مستقبلا ، ومن المشاكل التي تواجهها هو عدم وجود سوق ثانوية متكاملة لهذه الإصدارات؛ ويرجع السبب إلى قلة عدد الصكوك المصدرة في الوقت الراهن مقارنة بسوق السندات التقليدي، وينتظر حدوث طفرة كبيرة في الإصدارات كما ينتظر مستقبل واعد للسوق الثانوية للصكوك الإسلامية على مدى العشر سنوات القادمة كما انه من المتوقع ظهور شركات جديدة تنظم عمل السوق مما يجعله أداة ممتازة لعمليات الخزانة وعمليات المبادلة . هذا ويعتبر الصكوك الإسلامية - كبديل للسندات التقليدية – تطورا جديداً وواسع للمستثمرين الذين يرغبون في صيغ استثمارية تراعي القواعد الإسلامية . لذلك فإن تطوير هذا القطاع لا يزال بحاجة إلى جهود مخلصة من كافة علماء المسلمين في سبيل استحداث أدوات تمويلية إسلامية حديثة لخدمة المجتمع العربي و الإسلامي وكل من يهتم بالفكر المالي الإسلامي ، لما يتميز به من عدالة ومساهمة واضحة في تحقيق التنمية المستدامة والمتوازية . وقد يكون في اهتمام الحكومة المصرية حاليا بإصدار الصكوك الإسلامية خطوة ايجابية نحو إصدار المزيد من الصكوك الإسلامية وانتشار استعمالها . ومما يبشر بالأمل ما أدلى به مؤخرا الخبير الاقتصادي الإسلامي د. حسين حامد حيث ذكر أن الصكوك الإسلامية يمكن أن تجلب لمصر نحو (٢٠٠) مليار دولار من جانب مصارف عالمية إسلامية وغير إسلامية أبدت بالفعل استعدادها لشراء مثل هذه الصكوك شريطة أن تكون مرتبطة بمشروعات تنموية ذات جدوى اقتصادية . وأضاف

أن الصكوك تتيح تمويلا لمشروعات ذات جدوى اقتصادية إلى جانب قدرتها على سداد العجز في الموازنة بحيث لا تحتاج مصر لأية قروض من الخارج أو الداخل ، وأن مصر لو أصدرت صكوكا بالجنيه المصري فان العديد من مؤسسات التمويل في العالم على استعداد تام لشرائها ، مشيرا إلى أن مصر من أقوى دول المنطقة من حيث البنية الاقتصادية ، حيث إن لها اكبر سوق نظرا لسكانها ، وبها فرص استثمارية ضخمة خاصة مع إصدار قانون الصكوك الإسلامية .

كما صرح رئيس الهيئة العامة للرقابة المالية د. اشرف الشرقاوي أن مشروع قانون الصكوك يسمح لكل أنواع الشركات الخاصة والمساهمة والمصارف بإصدار صكوك أسلامية في السوق بهدف جمع الأموال لتمويل خططها المستقبلية . وأضاف أن إصدار الصكوك لا يتعارض مع طرح الأسهم في البورصة وبالتالي فهناك فرص تمويلية متعددة للشركات للتوسع ودفع عجلة الإنتاج خلال المرحلة المقبلة .(٣٤)

تجربة ماليزيا في مجال الصكوك الإسلامية :

تعتبر ماليزيا أكبر سوق للصكوك الإسلامية ، وواصلت ماليزيا الحفاظ على مكانتها كأكبر سوق لإصدار السندات الإسلامية (الصكوك) على مستوى العالم، بمبلغ إجمالي تجاوز ١٥١ مليار دولار منذ انطلاق هذه الصناعة فيها. ووفقا لبيانات صدرت عن دراسة على هامش المؤتمر العالمي للمصارف الإسلامية الذي اختتم أعماله مؤخرا في سنغافورة، فإن دولة الإمارات احتلت المركز الثاني بعد ماليزيا بصكوك تربو قيمتها الإجمالية على ٣٩ مليار دولار. وأيدت هذه البيانات دراسة أخرى صدرت الشهر الماضي عن المعهد العالمي للدراسات -مقره الولايات المتحدة- قالت إن ماليزيا امتلكت نحو ٧٠٪ من إصدارات الصكوك العالمية العام الماضي، تليها منطقة الشرق الأوسط بنسبة ٢٢,٥٪ ثم إندونيسيا بنسبة ٢,٩٪. وقد شهد عام ٢٠١١م ازدهارا لصناعة الصكوك الإسلامية، حيث تم إصدار صكوك بقيمة ٨٥ مليار دولار على مستوى العالم، بزيادة قدرها ٦٢٪ عن العام ٢٠١٠. ومن المتوقع أن يشهد العام الجاري زيادة كبيرة في حجم الصكوك -وفقا لمدير المؤتمر العالمي السنوي الثامن لصناديق الاستثمار والأسواق المالية الإسلامية الذي عقد في البحرين الشهر الماضي- حيث

وصلت قيمة الصكوك خلال الربع الأول من هذا العام نحو ٤٣ مليار دولار، وهو ما يقرب من نصف إجمالي إصدارات الصكوك عام ٢٠١١م

نجاحات متواصلة

ووفق تقرير لهيئة الأوراق المالية الماليزية فإن صناعة الصكوك الإسلامية حققت نموا مطردا سنويا بنسبة بلغت نحو ٢٢٪، وباتت تشكل نحو ٢٨٪ من حجم تداولات صناعة التمويل و الصيرفة الإسلامية في البلاد، كما حققت الصكوك الإسلامية نموا هائلا في ماليزيا حيث ارتفعت حصتها في سوق السندات عموما من ١٤,٥٪ عام ٢٠٠٠، إلى نحو ٤٢٪ من إجمالي السندات المستحقة نهاية عام ٢٠١١. وتوقعت الهيئة أن يتوسع حجم سوق رأس المال الإسلامي في ماليزيا بمعدل ١٠,٦٪ سنويا، ليصل إلى نحو تريليون دولار بحلول عام ٢٠٢٠، وتبلغ حصة سوق الصكوك منها نحو ٤٥٪ بنمو سنوي متوسط قدره ١٦,٣٪ خلال هذه الفترة. ويرى المدير التنفيذي للأكاديمية العالمية للبحوث الشرعية (إسرا) الدكتور محمد إكرام لالدين أن إقبال المستثمرين محليا ودوليا على سوق الصكوك الماليزية يرجع إلى النجاحات السابقة التي حققتها البلاد في مجال التمويل و الصيرفة الإسلامية، مما جعلها رائدا في هذا المجال حيث لا تزال تسيطر على أكثر من ثلثي تداولات هذه السوق على مستوى العالم. وأضاف في حديث للجزيرة نت أن الحكومة الماليزية خصصت في ميزانيتها للعام الحالي حوافز ضخمة لصناعة التمويل الإسلامي من ضمنها الصكوك، لتعزيز موقعها كمركز عالمي في هذا المجال، حيث أنعشت سوقها بإصدار صكوك لأجل عشرة أعوام بدلا خمسة، وذلك لفتح الباب أمام فئات أخرى من المستثمرين. وشملت الحوافز التي قدمتها الدولة للتمويل الإسلامي خصم كل الضرائب على الاستثمارات العالمية التي تعتمد الصكوك الإسلامية لثلاثة أعوام مقبلة، كما مددت الإعفاء من ضريبة الدخل على إصدار الصكوك بالعملة المحلية حتى ٢٠١٤، وخصصت دعما منفصلا وعلاوات للمنتجات الجديدة في هذه الصناعة.

خطط طموحة

بدوره أكد الدكتور يونس صوالحي نائب عميد كلية الاقتصاد الإسلامي بالجامعة الإسلامية أن عوامل الازدهار التي حققتها صناعة الصكوك الإسلامية ترجع إلى تزايد ثقة العملاء بالمالية الإسلامية بشكل عام، والتي يُنظر لها على أنها تمثل نظاما ماليا

أخلاقيا لاسيما مع الضربات المتوالية التي يتعرض لها النظام المالي الرأسمالي بالغرب. وقال في حديث للجزيرة نت إن الخطط الطموحة التي وضعها القائمون على صناعة التمويل الإسلامي وخصوصا بماليزيا أسهمت في فتح شهية المستثمرين للإقبال على التعاملات المالية المتوافقة مع الشريعة الإسلامية. كما اتخذت ماليزيا تدابير وأحدثت تغييرات على التشريعات ذات الصلة لإزالة أو تقليل العقبات القانونية على المعاملات المالية الإسلامية، بما في ذلك الصكوك، حيث اتخذت السلطات الخطوات الضرورية لتوفير الحياد الضريبي بين المعاملات الإسلامية والتقليدية، وأدخلت حوافز ضريبية لتعزيز جاذبية الصكوك للمستثمرين ومصدري الأوراق المالية والوسطاء. وأكد تقرير نشرته صحيفة بيزنس تايمز الماليزية أن ماليزيا تبذل جهودا كبيرة وتقدم إعفاءات جمركية لتحافظ على موقعها كمركز عالمي للتمويل الإسلامي يحتوي على أكبر سوق عالمية للصكوك الإسلامية، وتفعيل المصارف الإسلامية التي تعتمد عقودا متنوعة منها الوكالة والكفالة والمرابحة والسلم والإجارة. كما أشارت تحليلات صادرة عن "جي بي مورغان" إلى أن العام المقبل سيكون قياسياً من حيث إصدار الصكوك، على مستوى العالم، حيث تعتزم العديد من المؤسسات والشركات العالمية إصدار المزيد من الصكوك. بينما أكد المؤتمر العالمي للمصارف الإسلامية على حاجة قطاع التمويل الإسلامي لتعزيز حضوره العالمي، نظرا للطلب الكبير على منتجاته مع وجود سيولة هائلة في المصارف الإسلامية، حيث تجاوزت أصول المصارف الإسلامية حاجز ١,٣ تريليون دولار نهاية العام الماضي. (٣٥)

إن تجربة ماليزيا جديرة أن تأخذها الدول الإسلامية بالاعتبار وتحذو حذوها حيث إنها تمثل تجربة عملية ناجحة لاستثمار رؤوس الأموال بطريقة شرعية تجنبها مخاطر الأزمة المالية العالمية المعاصرة من البطالة والكساد و إفلاس المصارف .

الخاتمة

أولاً : النتائج

استعرضنا في المبحث الأول من البحث تعريف مصطلح فقه النوازل وأهميته في الحياة المعاصرة حيث تحدثنا في الفرع الأول : تعريف النوازل وتمييزها عن الكوارث الكونية مثل الزلازل والبراكين والطوفان والتي لا يشملها المصطلح .

أما الفرع الثاني فقد تناولنا فيه شمولية الفقه الإسلامي لمعالجة مختلف النوازل ، وذلك نظرا لما يتميز به الفقه الإسلامي من مبادئ أبرزها :

- أنظمة الإسلام عامة ، فهي صالحة لكل زمان ومكان ،فهي ليست مشرعة لزمن خاص كما هو الحال في التشريعات الوضعية التي تتغير بتغير الزمان والمكان. كما أنها تشمل كافة جوانب الحياة ، فضلا عن مرونتها وقابليتها للتطور ومواكبة الأحداث المتجددة عن طريق الاجتهاد في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية . والتي تهدف إلى حفظ الضروريات وكذلك الحاجيات والتحسينات . ويقوم التشريع الإسلامي على مراعاة التيسير والوسطية في الأحكام .وأخيرا فإن الفقه الإسلامي يقوم على الاجتهاد للبحث عن حلول لكل ما يستجد من وقائع وأحداث ، في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية ومبادئها.

وفي المبحث الثاني – تناولنا في الفرع الأول : ظواهر الأزمة المالية العالمية باعتبارها كارثة كبرى هزت الاقتصاد العالمي ولا زالت أثارها الكارثة حتى اليوم . والسبب الرئيسي لهذه الأزمة هو الاستثمار في الرهون العقارية و السندات المغطاة بقروض الرهن العقاري حدث ذلك للمصارف في الولايات المتحدة ، واليابان ودول شرق أسيا ، ودول أمريكا اللاتينية ، ودول أوروبا الشرقية التي تحولت إلى اقتصاد السوق . وتتلخص ابرز أعراض الأزمة المالية العالمية فيما يلي :

١- أزمة سيولة لدى المصارف ، نتيجة ارتفاع حجم القروض المعدومة وغير المسددة نتيجة إقراض أناس ليس لديهم ما يسددون به قروضهم.

٢- الذعر المالي الذي ساد حيث اندفع حاملي الأسهم لبيع أسهمهم خوفا من انهيار أسعارها .

٣- انتشار حالات بيع الأسهم مع انخفاض الطلب عليها فانهارت أسعارها .

٤- امتناع المصارف عن الإقراض خوفا على ضياع تلك القروض ، ولعدم قدرتها على تمييز المقترض الجيد من الرديء، وتفاقم مشكلة السيولة لديها .

٥- وجدت شركات الأوراق المالية ، وشركات السمسرة ، وتجار الأوراق المالية صعوبة في ممارسة نشاطهم لعدم توافر السيولة لديهم نتيجة امتناع المصارف عن إقراضهم .

٦- ارتفاع خسائر شركات التامين : فنتيجة حالات الإفلاس ودفع التعويضات أو استثمارها لجزء من أرصدتها في أسهم انهارت قيمتها ، وانهيار سوق الرهون العقارية الذي يعتبر الاستثمار في أصوله جذابا لشركات التامين.

٧- خسائر الصناديق السيادية : وهي صناديق استثمار تمتلكها حكومات ، مثل صندوق استثمار أبو ظبي أو الصندوق القطري ،أو الصندوق الصيني والروسي ومصدر أرصدتها عائدات النفط والاحتياطيات الرسمية بالعملات الأجنبية للبلد ، وتستثمر أموالها في أصول سوق المال وقروض الرهن العقارية ، والسندات المغطاة بالرهن العقاري ، وانهيار أسعار تلك الأصول مع حدوث الأزمة أدى إلى خسائر كبيرة تقدر بمقدار ٢٥٪ من قيمة استثمارات تلك الصناديق .

وفي الفرع الثاني – تناولنا أسباب الأزمة المالية العالمية ،وقد أرجعناها إلى سببين

الأول– طبيعة النظام الرأسمالي الذي يقوم على نظام الفائدة الربوي أو التعامل في الائتمان والاتجار في الديون ، أو كما عرف البعض المصارف الربوية بأنها : (المصارف التي تقترض لكي تقرض). والمصارف الربوية تقوم بوظيفتين أساسيتين :

الأولى – الاتجار في الديون ، وذلك بقيام المصرف بإقراض ما أودع لديه ، أو ما اقترضه من المودعين مقابل ثمن محدد هو الفائدة نهاية السنة .

الثانية – خلق الديون أو الائتمان وهي وظيفة يمارسها النظام المصرفي في مجموعه حيث تقوم تلك المصارف بإقراض ما لم تقترضه فعلا من احد ، أي تقوم بإقراض ما لا تملكه . وهذه وظيفة شديدة الخطورة تمارسها المصارف الربوية وتنعكس أثارها السلبية على مجمل النشاط الاقتصادي .

والسبب الثاني للازمة – هي مشكلة الرهون العقارية. وتتلخص هذه المشكلة من واقع سوق القروض العقارية حيث تعتبر أكبر أسواق الدين في الولايات المتحدة ، واكبر المقرضين فيه مؤسسة الرهن العقاري الوطنية وقد طرا تطور جديد عندما أدخلت إحدى كبرى شركات الرهن العقاري أداة مالية جديدة مشتقة هي الأوراق

(السندات) المغطاة برهون عقارية متعددة بغرض تحويل الرهون العقارية من أصول مالية غير سائلة إلى أصول مالية سائلة يتم بها إصدار سند جديد يتم بيعه لطرف ثالث . ونظرا لتوسع القروض العقارية وامتدادها إلى أفراد جدارتهم الائتمانية ضعيفة ، فقد توقف عدد كبير منهم عن السداد وقد لجا المقرضون لعرض مساكنهم للبيع فزاد العرض في وقت لا يوجد طلب على المساكن فانهارت أسعارها و أصبحت معظم القروض العقارية قروضا معدومة ، وانهارت أسعار الأوراق المغطاة برهون عقارية مما تسبب في خسائر ضخمة لكل المؤسسات المالية التي دخلت تلك الأوراق المالية المغطاة برهون عقارية ضمن محافظ أصولها .

ثانياً: التوصيات :

من استخلاص البحث وجدنا أن أسباب الأزمة المالية العالمية يرجع إلى سببين رئيسيين هما :

١- طبيعة النظام الرأسمالي الذي يرتكز على نظام الفائدة الربوي .

٢- أزمة الرهون العقارية المتعددة . وما نجم عنها من إفلاس وبطالة وكساد عم مختلف مناطق العالم .

ونظرا لاعتراف كثير من رجال الاقتصاد والسياسيين ورجال الدين المسيحيين بان نظام الفائدة الربوي هو الكارثة الكبرى والتي نجم عنها الأزمة المالية المعاصرة . لذلك نرى أن العلاج الأمثل لهذه النازلة يتطلب تطبيق ما يقدمه الفقه الإسلامي من بدائل استثمارية تعتبر البديل لنظام الفائدة الربوي حتى نتجنب نوازل أخرى مستقبلا ومن البدائل الاستثمارية التي يقدمها الفقه الإسلامي ما تقوم به المصارف الإسلامية والتي عرضنا أبرزها وهي :

١عملية المرابحة للأمر بالشراء .

٢- صيغة المضاربة .

٣- صيغة المشاركة .

٤- عمليات الإجارة المنتهية بالتمليك .

- كما نرى أن تسعى الجهات المصرفية الإسلامية لاستخدام الصكوك الإسلامية بدلا عن السندات الربوية والتي يجب أن تستخدم في أسواق رأس المال (البورصات) مع منع السماسرة من عمليات تضليل حملة الأسهم بادعاء نجاح شركات وتحقيقها أرباح عالية وهي في الحقيقة خاسرة مما يدفع حملة الأسهم لشراء أسهم خاسرة ثم يضطرون لبيعها وتكون سببا للازمات المالية .

- ومن جهة أخرى نرى أن يتجه رأس المال للاستثمار في الدول العربية والإسلامية بدلا من

استثماره في الولايات المتحدة أو أوروبا؛ لأن في ذلك مخاطر خسارة رؤوس الأموال كما حدث في الأزمة المالية المعاصرة حيث خسرت بعض المصارف العربية من دول الخليج مليارات الدولارات . وفي استثماره بالطريقة الإسلامية ضمان وأمان من الخسارة أو من المصادرة إذا حدث خلاف سياسي مع دول الغرب كما حدث مع إيران وليبيا .

وختاماً نقول إن ما حدث من إفلاس لكبرى شركات التمويل والمصارف و خسارات بالمليارات فضلا عن الكساد والبطالة لهو مصداقا لقوله تعالى حول الربا :(يمحق الله الربا ويربي الصدقات) وقوله سبحانه :(يا أيها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين .فأن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون) فأي حرب أكثر من هذه الأزمة ؟ .

المصادر والمراجع

- القران الكريم
- يسروا ولا تعسروا ، البخاري ، صحيح الجامع ، رقم ٨٠٨٦ .
- ابن القيم الجوزية ، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، دار الفكر بيروت .
- المنظمة العربية للثقافة والعلوم ، المعجم العربي الأساسي ، ص ١١٨٧، تونس .
- عبد الوهاب خلاف ، علم أصول الفقه ، ص١١، ط أولى ، دار القلم ، القاهرة
- ابن منظور ، دين ، ١/ ١٧.
- رسائل بن عابدين ، ١٧/١.
- د. وهبة الزحيلي ، سبل الاستفادة من النوازل في التطبيقات المعاصرة ، ص٩.
- د. عبد الناصر أبو البصل ، بحث في كتاب بحوث في دراسات فقهية معاصرة ٦٠٢/٢ .
- د. محمد رواس قلعه جي ، معجم لغة الفقهاء ، ص٤٤١ .
- لسان العرب ، مرجع سابق ،١٥ / ٢٦٠ .
- المرجع السابق ، ٥٣/٤ .
- د. محمد رياض ، اثر الفتوى والنوازل في إثراء الفقه الإسلامي ص١٨١ .
- د. يوسف القرضاوي ، شريعة الإسلام ، ص١٨– ٢٢ .المكتب الإسلامي ، بيروت .
- د. يوسف القرضاوي ، الحلال والحرام في الإسلام ، ص٢٠– ٢٨ ، مكتبة الجديد تونس .
- البخاري ، عن انس بن مالك ، كتاب المزارعة ، حديث :٢١٩٥ .
- د .الداوي الشيخ ، مؤتمر الأزمة المالية العالمية ، انعكاساتها وحلولها ، ص ٩-١١، جامعة الحنان ، طرابلس ، لبنان ،١٣– ١٤ مارس ٢٠٠٩ .
- د. مصطفى كامل خليل ، المشتقات المالية وتداعيات الأزمة المالية العالمية ، ص ٨-١٠، المؤتمر العلمي

السنوي الثالث عشر كلية الحقوق – جامعة المنصورة ، المنصورة (١-٢ ابريل ٢٠٠٩ .

– د . محمد زكي شافعي ، مقدمة في النقود والبنوك ،ص١٩٧، دار النهضة ، القاهرة ، مصر .

– د. محمد يحي عويس ،مبادئ علم الاقتصاد ص٢٣، دار النهضة القاهرة .

– د . محمد عبد العزيز عجمية ،مبادئ علم الاقتصاد ، ص٢٣ ، دار النهضة القاهرة .

– المرجع السابق ، ص ٢٥ .

– د . محمد زكي شافعي ، المرجع السابق ، ص ١٧٠ – ١٧٢ .

– سمير عبد الحميد رضوان ، طبيعة أعمال المصارف التجارية ، ندوة المصارف التجارية .

– د . مصطفى كامل خليل مرجع سابق ، ص١٥– ١٧ .

– د. الداوي الشيخ ، مرجع سابق ،ص ١٦ – ١٧ .

– د. جودة عبد الخالق ، الأزمة المالية العالمية أزمة نظام ، السياسة الدولية ، ص٢٠٠٩،١١ .

– د. علي السالوس ، موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة ، ص٣٣٥– ٣٣٨ .

– البخاري ، عن أبي موسى الأشعري ، مرفوعا ،حديث :٢١٤١ .

– د. منى لطفي بيطار ، آلية التمويل العقاري في المصارف الإسلامية ، ص٢٦– ٢٧، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية ، المجلد ٢٥، ٢٠٠٩ .

– الشيخ سيد سابق ، فقه السنة ، ٣ /٢١٣– ٢١٥، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٨٣.

– د. منى لطفي البيطار مرجع سابق ، ص ٢٧– ٢٨ .

– البخاري ، عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم ، حديث :٢١٤١.

– د. منى لطفي بيطار ، مرجع سابق ، ص ٢٧– ٢٨.

– نادر أبو الفتوح ، جريدة الأهرام ،الصكوك الإسلامية السيادية ، ١٢/٢٦ / ٢٠١٢ .

– ٣٠– محمود العدم ، ماليزيا اكبر سوق للصكوك الإسلامية ، مراسل قناة الجزيرة .كوالالمبور .

فهرس الموضوعات

فقه الموازنات في قضايا المرأة
كما يجليها القرآن الكريم
العلاقة الزوجية نموذجاً

إعداد الباحثة : الدكتورة كفاح بنت كامل أبوهنّود

جامعة أم القرى – الكلية الجامعية بالقنفذة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مُضِلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلاَّ الله وحده لا شريك له، ونشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله، أكمل الله به الدين وأتم به النعمة على المؤمنين؛ بلّغ رسالة ربه ونصح أمته وجاهد في سبيل الله حق جهاده حتى أتاه اليقين فصلوات الله وسلامه عليه، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وأصحابه الغر الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.
إنّ هذا البحث يقدم رؤية شرعية هادئة لقضية اجتماعية تتصل بالنسيج الاجتماعي للأمة المسلمة، وهي فقه الموازنات في قضية العلاقة الزوجية، إذ يبحث الأسس التي أقامت عليها الشريعة بناء العلاقة الزوجية، ومنطلقاتها القيمية التي تحقق مفاهيم التوازن في تركيبة هذه العلاقة بما يؤسس لترابط يحقق مفهوم التكامل بين العلاقتين، بحيث لا تطغى حقوق أحدهما على الآخر، أو يفرط جانب على جانب أو يتعدى.

وفي العناوين التالية للبحث بيان شاف يكشف عن قيمة التوازن كسنة كونية وفطرة أصيلة في أحكام وبناء التشريع الإسلامي بإذن الله.

أهمية البحث

تكمن أهمية هذا البحث في تسليطه الضوء على المحاور التالية التي تبينها الدراسة:

١-إذ تكشف الدراسة عن فقه الموازنة الشرعية في قضايا شائكة تتصل بالعلاقة الزوجية، وتثير الكثير من الشبهات ويستدعيها التيار التغريبي لإثارة زوبعة من الأفكار حول علاقة الزوج بزوجته في الأطر التشريعية التي أقرتها الأحكام.

٢- كما تبين الدراسة أن القوامة مفهوم واسع تكاملي ينبني على علاقة تفاعلية ليس فيها سيطرة طرف على الآخر، بل هي علاقة تنظم إدارة القيادة في سفينة الأسرة.

٣- كذلك توضح الدراسة مقاصد عليا تحكم الكثير من الواجبات والوظائف، وعلى أساسها تتشكل الكثير من أحكام العلاقة الزوجية وذلك لبناء متوازن يحفظ صوابية المقصد الشرعي من بناء الأسرة في الإسلام.

أسئلة البحث

يحمل البحث عدة أسئلة تجيب عنها الدراسة وهي:

١- ما هي معالم الرؤية القرآنية للعلاقة الزوجية في نسقها الفطري المتوازن؟

٢- ما طبيعة الرؤية الشرعية للعلاقة الزوجية، وما هي نوع الإشكاليات التي يتكأ عليها مثيرو الشبهات في أحكام العلاقة الزوجية؟

٣- ما هي مرتكزات المنهج الشرعي في توجيه مسائل الأحكام المتصلة بالعلاقة الزوجية؟.

٤- ما هي أهم الأسس التي ينبني عليها فقه الموازنة في العلاقة الزوجية؟.

٥- ما هو التوجيه الأخلاقي والتربوي لفقه الموازنة في قضية العلاقة الزوجية؟.

أهداف البحث

يهدف البحث إلى بيان:

١- فقه الموازنة في القوامة بين العدالة و المساواة.

٢- فقه الموازنة في المعاشرة في العلاقة الزوجية بين النص القرآني والتطبيق العملي.

٣- فقه الموازنة في الحقوق المالية في العلاقة الزوجية بين الحق و الواجب.

٤- فقه الموازنة في الوظيفة في العلاقة الزوجية بين الحرية و المسؤولية.

ملخص البحث

يدرس هذا البحث قضية القوامة في العلاقة الزوجية كمحور رئيس في بناء علاقة متوازنة تخدم مصالح الأسرة ومن ثم المجتمع، وقد حاول هذا البحث بيان الرؤية الشرعية لمسألة القوامة ومن ثم بيان الركائز التي تعتمد عليها القوامة في تحقيق الموازنة، وفي صفحات البحث التالية بيان لكل هذه المعاني.

كما تبين الدراسة كيف رسم القرآن مستوى بديعا للعلاقة الزوجية، أفاض فيه في بيان طبيعة المعاشرة بين الأزواج؟ وقد أسس ذلك كله على مجموعة من المحاور التي تحمل فقه التوازن بين مهام المرأة والرجل في الأسرة وحقوق كلا الطرفين وواجباته.

كما تفسر الدراسة كيف وازنت الشريعة من منطلق العدالة الإلهية بين الأزواج في الحقوق المالية، والتكاليف التي تتصل بالنفقة؟ وكيف ارتقت الشريعة بالعلاقة الزوجية إلى مستوى من التوازن المنضبط بمقاصد عليا كريمة؟

وأخيرا تكشف الدراسة عن الارتباط بين الحرية والمسؤولية في وظيفة المرأة في العلاقة الزوجية، ومن ثم وظيفتها في خارج البيت وأثرها على الموازنة بين المصلحة العامة للمجتمع و المصلحة الخاصة للمرأة، وصلة ذلك كله بالعدالة التي هي أساس مقاصد الشريعة كلها.

وبهذا يكون البحث قد أدى غايته، فإن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان، وكما بدأنا فاتحة هذا البحث بحمد الله عز وجل ننهي خاتمته بحمده سبحانه الذي أعان ويسر.

المحاور الرئيسية للدراسة

أولاً - القوامة

تعد قضية القوامة في العلاقة الزوجية هي المحور الرئيس في بناء علاقة متوازنة تخدم مصالح الأسرة ومن ثم المجتمع، فالعلاقة الزوجية السليمة هي اللبنة الأولى في بناء أسرة متوازنة تحقق أهداف الشريعة الإسلامية في الزواج وإقامة الأسرة المسلمة، وقد حاول هذا البحث بيان الرؤية الشرعية لمسألة القوامة ومن ثم بيان الركائز التي تعتمد عليها القوامة في تحقيق الموازنة، وفي النقاط التالية بيان لكل هذه المعاني.

- فقه الموازنة في القوامة بين العدالة و المساواة:

تلتبس قضية القوامة على الكثير من أفهام الناس وتختلط عليهم معها مفاهيم العدالة والمساواة، إذ يحسب الكثير أن القوامة تخالف مبدأ المساواة أو مبدأ العدالة في الشريعة، لذا فإننا في هذه الأسطر التالية نسلط الضوء على مفاتيح للفهم تعين على وضوح صورة القوامة في توازنها الشرعي بين مفهومي المساواة والعدالة كما تجليها بلاغة القرآن الكريم.

١ - التأصيل الشرعي لقضية القوامة

قال تعالى: الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ تعد هذه الآية الكريمة هي مفتاح فهم مسألة القوامة، وهي مرتكز رئيس في تجلية مقاصد القوامة ومعانيها ومراد الله منها في تحقيق المصالح العامة للأسرة.

فالقوامة مفهوم يحمل معانٍ واسعة تفهم ابتداء من اللغة العربية التي نزل بها كتاب الله تبارك وتعالى؛ فقد قال ابن منظور: «القيم هو السيد وسائس الأمر، وقيم القوم: الذي يقومهم ويسوس أمرهم،

وقيم المرأة زوجها لأنَّه يقوم بأمرها وما تحتاج إليه»[1].

و«القَوَّام: الذي يقوم على شأن شيءٍ ويليه ويصلحه[2].

وهذه المعاني كلها يؤكد عليها علماء التفسير في كتبهم فقد قال ابن كثير رحمه الله: «الرجل قَيّم على المرأة؛ أي هو رئيسها وكبيرها والحاكم عليها ومؤدبها إذا اعوجَّت»[3].

و قال الشوكاني رحمه الله: «إنهم يقومون بالذب عنهنّ، كما تقوم الحكام والأمراء بالذبّ عن الرعية، وهم أيضاً يقومون بما يحتجن إليه من النفقة والكسوة والمسكن»[4].

وقال ابن العربي رحمه الله: «فَعَلَيْه أَنْ يَبْذُلَ الْمَهْرَ وَالنَّفَقَةَ، وَيُحْسِنَ الْعِشْرَةَ وَيَحْجُبَهَا، وَيَأْمُرَهَا بِطَاعَةِ اللَّه، وَيُنْهِيَ إلَيْهَا شَعَائِرَ الْإِسْلَام مِنْ صَلَاة وَصِيَام إذَا وَجَبَا عَلَى الْمُسْلِمِينَ، وَعَلَيْهَا الْحِفْظُ لِمَالِه، وَالْإِحْسَانُ إلَى أَهْلِه، وَالِالْتِزَامُ لِأَمْرِهِ فِي الْحَجَبَةِ وَغَيْرِهَا إلَّا بِإِذْنِه، وَقَبُولِ قوله في الطاعات»[5].

وقال أبو جعفر الطبري رحمه الله: "الرجال أهل قيام على نسائهم، في تأديبهن والأخذ على أيديهن فيما يجب عليهن لله ولأنفسهم"[6].

وجاء عن ابن عباس رضي الله عنهما: "أُمَرَاءُ عَلَيْهِنَّ، أَنْ تُطِيعَهُ فِيمَا أَمَرَهَا اللَّهُ بِهِ مِنْ طَاعَةٍ، وَطَاعَتُهُ أَنْ تَكُونَ مُحْسِنَةً إِلَى أَهْلِهِ، حَافِظَةً لِمَالِهِ"[7].

وقال الشيخ ابن سعدي رحمه الله: "يخبر الله تعالى أن الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ أي: قوامون عليهن بإلزامهن بحقوق الله تعالى، من المحافظة على فرائضه، وكفهن عن المفاسد، والرجال عليهم أن يلزموك بذلك، وقوامون عليهن أيضاً بالإنفاق عليهن والكسوة والمسكن"[8].

١ ابن منظور، لسان العرب، ج١٢ ص٤٩٦.

٢ الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٥ ص٣٨. ويقول الراغب: «والقيام على أضرب: قيام بالشخص؛ إما بتسخير أو اختيار، وقيام للشيء هو المراعاة للشيء والحفظ له». الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص٤١٦.

٣ الحافظ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ، ج١، ص٨٤.

٤ الشوكاني، فتح القدير، ، ج١، ص٤٦٠

٥ ابن العربي، أحكام القرآن ، ج١، ص٥٣٠.

٦ أبو جعفر الطبري، جامع البيان، ج٨، ص٢٩٠.

٧ تفسير ابن أبي حاتم

٨ عبد الرحمن بن سعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مؤسسة الرسالة، ص ١٤٢.

ثم يعلل أبو بكر ابن العربي سبب اختصاص الله الرجل بالقوامة في قوله تعالى: بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ بقوله :

"المعنى: إني جعلت القوامية على المرأة للرجل لأجل تفضيلي له عليها وذلك لثلاثة أشياء:

الأول: كمال العقل والتمييز.

الثاني: كمال الدين والطاعة في الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على العموم، وغير ذلك.

وهذا الذي بيّنه النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: "ما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب للب الرجل الحازم منكن قلن: وما ذلك يا رسول الله؟ قال: أليس إحداكن تمكث الليالي لا تصلي ولا تصوم فذلك نقصان دينها، وشهادة إحداكن على النصف من شهادة الرجل، فذلك من نقصان عقلها"، وقد ذكر الله سبحانه ذلك في كتابه الكريم فقال: أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى[9].

الثالث: بذله المال من الصداق والنفقة"[10].

وعليه فإن القوامة في معاني القرآن ومراده:

١- هي مهمة ومسؤولية ذات أبعاد متنوعة وواسعة وقصرها على المسؤولية المالية من قصر الرأي والنظر، وآية الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ[11] في "موقع المقدّمة للحكم بتقديم دليله للاهتمام بالدليل، إذ قد يقع فيه سوء تأويل، أو قد وقع بالفعل، فقد روي أنّ سبب نزول الآية قول النساء (ليتنا استوينا مع الرجال في الميراث وشَرَكْناهم في الغزو)"[12].

٢- إن قيام الرجال على النساء كما ذكر علماء التفسير "هو قيام الحفظ والدفاع، وقيام الاكتساب والإنتاج المالي، ولذلك قال تعالى: بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ[13] أي: بتفضيل الله بعضهم على بعض وبإنفاقهم من أموالهم"[14].

٩ سورة البقرة: الآية٢٨٢.

١٠ أحكام القرآن، ابن العربي، ج١، ص٥٣٠.

١١ سورة النساء، الآية: ٣٤.

١٢ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٥ ص٣٨.

١٣ سورة النساء، الآية: ٣٤.

١٤ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٥ ص٣٨.

وقال البيضاوي "وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ[15] في نكاحهن كالمهر والنفقة"[16].

فالقوامة في حق الرجل هي مسؤولية وأمانة، ومهام لا يطيقها إلا الرجال، وأمر أوسع من مجرد النفقة المادية.

٣- أن هذه القوامة ليست مرتبة أو منزلة يستعلي بها الرجل على المرأة في علاقته بها، وقد بين ذلك القرآن بالتعبير عن هذه الدرجة بلفظة القوامة، والتي تحمل معنى المبالغة في القيام والرعاية، والحفظ والمتابعة، وكلها مسؤوليات تستلزم من الرجل شدة الكدح والسعي، ولذا بين القرآن ارتباط هذه القوامة بالنفقة على الزوجة، وحسن القيام بحقوقها، وليس فيها معنى التسلط أو الظلم أو غيره، وإن أساء الناس فهم الأمر الإلهي أو تطبيقه فذلك مما لا يؤاخذ به الإسلام أو يلام عليه.

وبهذا تبدو القوامة تكليف تتبعه مسؤوليات وليس محاباة أو تفضيل، وهنا تبدو قضية دعوى ظلم المرأة التي يرددها التيار التغريبي حيث تبدو القوامة مسؤولية لها تبعات شرعية، والادعاء بأن من المساواة مساواة المرأة في هذا الواجب دليل على عدم الفقه فالعدالة مفهوم يعني إعطاء الواجب لمن يقدر على القيام به، وفي هذا تأصيل للفرق بين مفهومي المساواة والعدالة، فالعدالة مفهوم أوسع وأعمق من مفهوم المساواة فالمساواة ليست عدلا ولكن العدل يحقق ما يزيد عن المساواة، وهذا من فقه الموازنة إذ توازن الشريعة بين مطالب العدالة التي تحقق حقوق المرأة وحقوق الأسرة في رعاية مصالحها وبين المساواة التي تعني فقط التماثل في الحقوق والتي تعني في القوامة إثقال المرأة بواجبات ومسؤوليات هي بغنى عنها.

---

١٥ سورة النساء، الآية: ٣٤.

١٦ البيضاوي، أسرار التنزيل، ص١٨٤. وذكر الشيخ الشعراوي -رحمه الله- في تفسير الآية أن معنى «القوَّام هو المبالغ في القيام. وجاء الحق هنا بالقيام الذي فيه تعب، خص به الرجل بكلمة فتشقى، وحين ذكر الشقاء في الأرض والكفاح ستر المرأة ولم يذكرها، وكان الخطاب للرجل. وهذا يدل على أن القوامة تحتاج إلى تعب، وإلى جهد، وإلى سعي، وهذه المهمة تكون للرجل. ثم تأتي حيثية القوامة: وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ والمال يأتي نتيجة الحركة ونتيجة التعب، فالذي يتعب نقول له: أنت قوّام ، والقوامة تكون على أمر البنات والأخوات والأمهات. فلا يصح أن تأخذ "قوام" على أنها السيطرة؛ عليهن. ولا غضاضة على الرجل أن يأتمر بأمر المرأة فيما يتعلق برسالتها كامرأة وفي مجالات خدمتها، أي في الشئون النسائية، فكما أن للرجل مجاله، فللمرأة مجالها أيضاً والدرجة التي من أجلها رُفع الرجل هي أنه قوام أعلى في الحركة الدنيوية، وهذه القوامة تقتضي أن ينفق الرجل على المرأة». محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي، ج٤ ص٢١٩٣.

٢- مقاصد القوامة

قامت الشريعة الإسلامية في كلياتها على الكثير من المقاصد الكبرى النافعة، و على الحكمة الإلهية العليا في كل أحكامها، والقوامة حكم شرعي ينتظم في سلك المقاصد الكبرى الجليلة للأحكام الشرعية، وفي النقاط التالية بيان تفصيلي لكل هذه المعاني العظيمة.

١- بيان مقصد وحدة القيادة في العائلة

القوامة في الشريعة الإسلامية تحقق مقصدا رئيسا ألا وهو الحفاظ على وحدة القيادة في العائلة، ووحدة القيادة هي صمام الأمان لسير سفينة الأسرة بما يحقق مصلحة الأمن العائلي، فالتنازع والتشتت في قيادة مؤسسة الأسرة يجلب الفساد والدمار للأسرة، لذا كان من حكمة الشريعة تولية القيادة للزوج لتحقيق غاية هي مصلحة رعاية وحدة القيادة في العائلة وهي مصلحة عظيمة ينبني عليها استقرار الأسرة ودوام حالها.

٢- بيان مفهوم الأفضلية

القوامة أفضليتها نسبية وهي ليست خيرية مطلقة إنَّ هذه الدرجة هي ما يتصل بحق الرجعة والرعاية والحماية والإنفاق والمنع من أي تصرف لا يسوغ للمرأة في حال الزوجية الكاملة، وهذه الدرجة ليست ناشئة عن أفضلية الرجل وإنما هي ناشئة عن وظيفة الرجل في نطاق الأسرة، فهي أفضلية توظيف، والمرأة أفضل من زوجها في رعاية الزوج في بيته وذريته، والرجل أفضل فيما يتعلق بالرعاية والتدبير في نطاق الأسرة طبقا لموقعه. وجاءت كلمة درجة بالتنكير إلماحاً إلى عمومها وشمولها للمواقع التي يتعين فيها التقابل بين الرجل والمرأة[١٧].

وحول تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾[١٨] ينقل أيضاً قول مجاهد وقتادة: "ذلك تنبيه على فضل حظه على حظها في الجهاد والميراث وما أشبهه"[١٩].

وقول ابن عباس: "تلك الدرجة إشارة إلى حض الرجال على حسن العشرة والتوسع للنساء في المال والخلق"، ويعقب على هذا القول بقوله: "أي إن الأفضل ينبغي أن يتحامل على نفسه، وهذا قول

١٧ انظر: محمد الحاج ناصر، المرأة والشؤون العامة في الإسلام، (بيروت: دار صادر، ط١، ٢٠٠١م)، ص٩٦.

١٨ سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.

١٩ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج١، ص ٣٠٦.

حسن بارع"[٢٠].

ويقول الآلوسي مبيناً معنى التفضيل في الدرجة: "ويخصون بشرف يحصل لهم لأجل الرعاية والإنفاق عليهن"[٢١].

قال الرازي رحمه الله : " وقد ذكرنا أن سبب نزول هذه الآية أن النساء تكلمن في تفضيل الله الرجال عليهن في الميراث ، فذكر تعالى في هذه الآية أنه إنما فضل الرجال على النساء في الميراث ، لأن الرجال قوامون على النساء ، فإنهما وإن اشتركا في استمتاع كل واحد منهما بالآخر ، أمر الله الرجال أن يدفعوا إليهن المهر ، ويَدُرُّوا عليهن النفقة فصارت الزيادة من أحد الجانبين مقابلةَ بالزيادة من الجانب الآخر ، فكأنه لا فضل البتة ، فهذا هو بيان كيفية النظم[٢٢]

قال الزمخشري: "وفي الآية دليل على أن الولاية تستحق بالفضل لا بالتغلب والاستطالة والقهر"[٢٣]. و"قوامة الرجل هي قوامة رعاية وإدارة، وليست قوامة هيمنة وتسلط، وإن كلمة الأفضلية الواردة في قوله تعالى: الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ هي أفضلية التناسب المصلحي مع الوظيفة التي يجب النهوض بأعبائها؛ فالرجل وليس الذكر هو الأقدر على حماية الأسرة في حالة وجود خطر داهم.

٣- بيان سنة الله في الاختلاف الطبيعي بين الرجل والمرأة

يعد قوله تعالىوليس الذكر كالأنثى[٢٤] محور ارتكاز مهم لفهم الكثير من المسائل التي تتصل بوظائف الرجل والمرأة، إذ "يجعل الله منهما عالمين مختلفين في التركيب والوظيفة، و المعنى القرآني الدقيق فيه دلالة، أن هناك اختلافا وتفاوتا طبيعيا في التركيب التكويني لكل واحد من الذكر والأنثى،واختلافا في الظاهر والباطن، واختلافا في الشكل والمضمون، وفي القلب والقالب، وفي العاطفة والمشاعر مع ملاحظة أن هذا الاختلاف ليس اختلافا في الكرامة الإنسانية.

فإذا اختلف التركيب الخلقي والسيكولوجي والنفسي والعاطفي، فسوف تختلف الوظائف والمسؤوليات، وتختلف من ثم التكاليف والأدوار والأعمال،وهذا الاختلاف لتدعيم الحياة وتنظيمها، ليتسخر أحدهما

٢٠ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج١ ص٢٩٤.

٢١ الآلوسي، روح المعاني، ج٢ ص١٣٥.

٢٢ الرازي، التفسير الكبير، ج٥، ص٧٠

٢٣ الزمخشري، الكشاف، ج١، ص ٥٢٣.

٢٤ سورة آل عمران، آية ٣٦.

للآخر تسخيراً طبيعيا لقضاء حاجتهما المشتركة، في علاقتهما الزوجية المتكافئة"[25].

كما يجب التنويه على أن القوامة هي وظيفة اجتماعية تقتضي بأن يكون القَيِّم على مستوى تحمل المسؤولية، وأن تكون لديه الكفاءة لإدارة شؤون الجماعة على نهج سليم، وهذا هو مراد الشريعة من توزيع المهام في توازن عجيب يحفظ على الفرد طاقته، وعلى كل عنصر وظيفته اللائقة به.

ثانياً – فقه الموازنة في المعاشرة في العلاقة الزوجية

بين النص القرآني والتطبيق العملي

١ - التأصيل الشرعي

رسم القرآن مستوى بديعا للعلاقة الزوجية، أفاض فيه في بيان طبيعة المعاشرة بين الأزواج، وقد أسس ذلك كله على مجموعة من المحاور التي تحمل فقه التوازن بين مهام المرأة والرجل في الأسرة وحقوق كلا الطرفين وواجباته.

قال القرطبي في قوله تعالى: وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ[26] أي: على ما أمر الله به من حسن المعاشرة، والمراد بهذا الأمر في الأغلب الأزواج؛ وذلك توفية حقها من المهر والنفقة، وألا يعبس في وجهها بغير ذنب، وأن يكون منطلقاً في القول لا فظاً ولا غليظاً ولا مظهراً ميلاً إلى غيرها... فأمر الله سبحانه بحسن صحبة النساء إذا عقدوا عليهنّ لتكون أُدْمَة بينهم وصحبتهم على الكمال، فإنه أهدأ للنفس وأهنأ للعيش، وهذا واجب على الزوج، وقال بعضهم: "هو أن يتصنّع به"[27].

و قال يحيى بن عبد الرحمن الحنظلي: "أتيت محمد ابن الحنفية فخرج إليّ في ملحفة حمراء ولحيته تقطر من الغالية، فقلت: ما هذا؟ قال: إن هذه الملحفة ألقتها عليّ امرأتي ودهنتني بالطيب، وإنهن يشتهين منا ما نشتهيه منهنّ"، وقال ابن عباس رضي الله عنه: "إني أحب أن أتزين لامرأتي كما أحب أن تتزين لي"[28].

٢٥ مكي قاسم بغدادي، القوامة دراسة قرآنية معاصرة، ص١٥.

٢٦ سورة النساء، آية ١٩.

٢٧ القرطبي، أحكام القرآن، ج٥، ص٩٧.

٢٨ القرطبي، أحكام القرآن، ج٥، ص٩٧

وقال ابن كثير في قوله تعالى: وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ "أي طيبوا أقوالكم لهن وحسنوا أفعالكم وهيئاتكم بحسب قدرتكم كما تحب ذلك منها فافعل أنت بها مثله كما قال تعالى: وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ[٢٩].

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي"، وكان من أخلاقه صلى الله عليه وسلم أنه جميل العشرة دائم البشر، يداعب أهله، ويتلطف بهن ويوسعهن نفقة، ويضاحك نساءه حتى إنه كان يسابق عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها يتودد إليها بذلك، قالت رضي الله عنها: "سابقني رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبقته وذلك قبل أن أحمل اللحم، ثم سابقته بعدما حملت اللحم فسبقني فقال: هذه بتلك"، ويجمع نساءه كل ليلة في بيت التي يبيت عندها فيأكل معهن العشاء في بعض الأحيان ثم تنصرف كل واحدة إلى منزلها، وكان ينام مع المرأة من نسائه في شعار واحد يضع عن كتفيه الرداء وينام بالإزار، وكان إذا صلى العشاء يدخل منزله يسمر مع أهله قليلاً قبل أن ينام يؤانسهن بذلك، قال تعالى: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ[٣٠].

و قال الزمخشري ـــ مثلاً ـــ يقول في تفسير قوله تعالى: وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِى عَلَيْهِنَّ[٣١]: "ويجب لهنّ من الحق على الرجال مثل الذي يجب لهم عليهنّ بِالْمَعْرُوفِ؛ أي بالوجه الذي لا ينكر في الشرع وعادات الناس فلا يكلفهن ما ليس لهنّ ولا يكلفونهنّ ما ليس لهم ولا يعنف أحد الزوجين صاحبه"[٣٢].

ويقول: "والمراد بالمماثلة: مماثلة الواجب الواجب في كونه حسنة، لا في جنس الفعل، فلا يجب عليه إذا غسلت ثيابه أو خبزت له أن يفعل نحو ذلك، ولكن يقابله بما يليق بالرجال"[٣٣].

وينقل ابن عطية أقوالاً للسلف في تفسير قوله تعالى: وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِى عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ، منها:

قول ابن عباس: "ذلك في التزين والتصنع والمؤاتاة".

وقول الضحاك وابن زيد: "ذلك في حسن العشرة وحفظ بعضهم لبعض وتقوى الله فيها، والآية تعم جميع حقوق الزوجية"[٣٤].

ولقد أفاض ابن عاشور في بيان الدلالة البلاغية والمعاني الكريمة التي أوردها القرآن في قوله:

---

٢٩ البقرة، الآية٢٢٨.

٣٠ الأحزاب، الآية٢١.

٣١ سورة البقرة، آية ٢٢٨.

٣٢ الزمخشري، الكشاف، ج١ ص٣٠٠.

٣٣ الزمخشري، الكشاف، ج١ ص٣٠٠.

٣٤ ابن عطية، المحرر الوجيز، ج١ ص٢٩٤.

بِالْمَعْرُوفِ، فقال: "الباء للملابسة، والمراد به ما تعرفه العقول السالمة، المجردة من الانحياز إلى الأهواء، أو العادات أو التعاليم الضالة، وذلك هو الحسن وهو ما جاء به الشرع نصاً أو قياساً، أو اقتضته المقاصد الشرعية أو المصلحة العامة، التي ليس في الشرع ما يعارضها. والعرب تطلق المعروف على ما قابل المنكر، أي وللنساء من الحقوق مثل الذي عليهن ملابساً ذلك دائماً للوجه غير المنكر شرعاً وعقلاً، وتحت هذا تفاصيل كبيرة تؤخذ من الشريعة، وهي مجال لأنظار المجتهدين، ولهذا الاهتمام مقصدان:

أحدهما: دفع توهم المساواة بين الرجال والنساء في كل الحقوق، توهماً من قوله آنفاً: [وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ.

وثانيهما: تحديد إيثار الرجال على النساء بمقدار مخصوص، لإبطال إيثارهم المطلق، الذي كان متبعاً في الجاهلية"[٣٥].

إنَّ هذه الدرجة هي ما يتصل بحق الرجعة والرعاية والحماية والإنفاق والمنع من أي تصرف لا يسوغ للمرأة في حال الزوجية الكاملة، وهذه الدرجة ليست ناشئة عن أفضلية الرجل وإنما هي ناشئة عن وظيفة الرجل في نطاق الأسرة، فهي أفضلية توظيف، والمرأة أفضل من زوجها في رعاية الزوج في بيته وذريته، والرجل أفضل فيما يتعلق بالرعاية والتدبير في نطاق الأسرة طبقا لموقعه. وجاءت كلمة درجة بالتنكير إلماحاً إلى عمومها وشمولها للمواقع التي يتعين فيها التقابل بين الرجل والمرأة[٣٦].

ونلاحظ بعد هذا الاستعراض لجملة من أقوال العلماء سابقاً ولاحقاً أنهم يجمعون على أنَّ للمرأةِ حقوقاً على الرجل، كما يقرون بمكانتها ومماثلتها للرجل مع التأكيد على اختلاف المهام اختلاف تنوع وليس اختلاف تضاد، وهو اختلاف تتكامل فيه حركة الحياة وتتم دورة الليل والنهار وفق سنن الله U في هذا الكون، فالمساواة في القرآن يراد بها التماثل في التكليف ومسؤولية الاستخلاف مع تغاير الوظائف وتمايزها وهذا ما فهمه العلماء وأوردوه، وعاشته المرأة المسلمة في التاريخ، ولئن أُقصي الإسلام اليوم عن واقع الناس، فإنه لا يحمل وزر الأخطاء التي يرتكبها الناس اليوم جهلاً وظلماً.

- فقه الموازنة بين النظرية والتطبيق

لا يتحمل الإسلام وزر الممارسات الفاسدة أو المشينة بحق المرأة في الواقع المسلم، وكل ظلم يقع على المرأة من بعض الأفراد المسلمين في السلوكيات فإن الشريعة منه براء، وهذا ما يسيء غالب الناس فهمه

---

٣٥ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٢ ص٤٠٠.

٣٦ انظر: محمد الحاج ناصر، المرأة والشؤون العامة في الإسلام، (بيروت: دار صادر، ط١، ٢٠٠١م)، ص٩٦.

والتمييز فيه، إذ يخلط الكثير بين المسلمين والإسلام ويظنون أن سلوكنا الخاطيء هو التطبيق العملي للإسلام وفي هذا غبن عظيم للشريعة التي جاءت لتقر العدالة كمبدأ رئيس في كل التعاملات الإنسانية والأحكام الشرعية.

ثالثا – فقه الموازنة في الحقوق المالية - بين الحق و الواجب

- التأصيل الشرعي

وازنت الشريعة من منطلق العدالة الإلهية بين الأزواج في الحقوق المالية، والتكاليف التي تتصل بالنفقة ونحوه وفي النقاط التالية توضيح تفصيلي لهذا المعنى:

١- لقد جاء القرآن ليقرَّ للمرأة حقوقاً، ويُثبت لها ذمةً وميراثاً، وهذا ما دل عليه التعبير القرآني في آية الميراث، قال تعالى: للذكر مثل حظ الأنثيين[٣٧] وهو تعبير يحمل معان هائلة "فقد كان المراد من الآية صالحاً لكي يؤدى بغير هذا التعبير نحو: للأنثى نصف حظ الذكر؛ لكن أوثر هذا التعبير لنكتة لطيفة، وهي الإيماء إلى أنَ حظ الأنثى صار في الشرع أهم من حظ الذكر إذ هو الأصل الذي يقاس عليه، ففي حين كانت مهضومة الجانب قبل مجيء الإسلام فصار القرآن ينادي بحظها في أول ما يقرع الأسماع من أحكام الميراث"[٣٨].

٢- إنَّ القرآن حينَ جعلَ للأنثى نصف حظ الذكر لم يكن في ذلك "محاباة لجنس على حساب جنس، وإنما الأمرُ أمرُ توازنٍ وعدلٍ بين ما يتحمله الذكر من أعباء وما تتحمله الأنثى منها سواء في التكوين العائلي للإخوة والأخوات، أو في النظام الاجتماعي الإسلامي، فالرجل يتزوج المرأة، ويكلف إعالتها وإعالة أبنائها منه في كل حالة يكون هو مسؤول عنها سواء وهي معه، أو هي مطلقة منه في بعض الحالات. أما المرأة فإمَّا أن تقوم بنفسها فقط، وإمَّا أن يقوم بها رجل قبل الزواج وبعده.

وهي ليست مكلفة بنفقة على زوج ولا على أبناء في أي حال، فالرجل مكلف -على أقل حال- ضعف أعباء المرأة في التكوين العائلي وفي النظام الاجتماعي الإسلامي. ومن ثم يبدو العدل كما يبدو التناسق بين الغُنْم والغُرم في هذا التوزيع الحكيم. ويبدو أيضاً كل كلام في نقد هذا التوزيع جهالة من ناحية وسوء أدب مَع الله من ناحية أخرى، وزعزعة للنظام الاجتماعي والأسريّ لا تستقيم معها حياة"[٣٩].

---

٣٧ سورة النساء، آية ١١.

٣٨ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج٤ ص٤٥-٤٦ بتصرف.

٣٩ سيد قطب، في ظلال القرآن، ج١ ص٥٩١.

٣- إنَّ هذا المقدار من الإرث ليس في جميع الحالات فالقرآن فرض لها من المال نصيباً تساوي فيه الرجل؛ بل تفوقه في بعض الحالات ومن ذلك[٤٠]:

- في حال ميراث الأب والأم فإن لكل واحد منهما السدس، إن كان للميت فرعٌ وارثٌ مذكر، ويكون ميراث الأخوة لأم -ذكرهم وأنثاهم- سواء في الميراث.

- أما في الحال التي قال عنها الله عز وجل: فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ[٤١] فهاهنا يأخذ الأب السدس وهو أقل بكثير مما أخذت البنت أو البنات. بل قد تتفوق المرأة على الرجل في الميراث إذا كانت في درجة متقدمة كالبنت مع الأخوة الأشقاء أو الأب والبنت مع الأعمام.

- أن ترث الأنثى ولا يرث الذكر ومثاله: أن يموت شخص عن ابن وبنت وأخوين شقيقين، فإن نصيب كل منهم -الابن والبنت- التركة كلها؛ للذكر مثل حظ الأنثيين. أما الأخوان الشقيقان فلا شيء لهما لحجبهما بالفرع الذكر، وهنا نجد أنَّ البنت ترث والأخ غير الشقيق لا يرث.

٤- إنَّ التعبير القرآني بقوله تعالى: يُوصِيكُمُ[٤٢] يعني "يفرض عليكم ويشرَع لكم هذا الحُكمَ"[٤٣]؛ لأنَّ "الوصية مِنَ الله إيجابٌ لقوله بعد نَصِّه على المحرمات"[٤٤]، فالتعبير القرآني في الآية إذاً يحمل معنى الفرض والوجوب، والفرائض ليست محلاً للتغيير والتبديل والتعديل كما يريد التيار التغريبي ويقترح، وإلا لأصبحت الشريعة كلها مظنة العبث والتلاعب، وتدخل الأهواء وآراء الرجال، وكفى بذلك إساءة لدين الله عز وجل.

وعليه فإن:

أولا: حق الإرث: المرأة في الاسلام لها حق شرعي في التركة التي تركها مورثها، ويثبت هذا الحق منذ خلقتها في بطن أمها ويستمر ثابتاً لها ويحق لها التصرف فيه بعد وفاة مورثها، فلها بيعه وهبته ومنحه لمن تشاء، أو الاحتفاظ به والعمل فيه، قال الله تعالى: يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ

٤٠ رضوان جمال، بحث بعنوان «المساواة والعوارض المحتملة لتطبيقاتها عند الإمام ابن عاشور»، مجلة الإسلام في آسيا، مجلد١، عدد يونيو، ٢٠٠٤م

٤١ سورة النساء، الآية: ١١.

٤٢ سورة النساء، الآية: ١١.

٤٣ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج٢ ص١٤٢.

٤٤ ابن عادل الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب، ج٦ ص٢٠٨.

نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ[٤٥]، فالإرث حق واجب للمرأة مهما كانت حالتها وفقرها وغناها بنتاً أو أماً أو أختاً، عاقلة أم مجنونة، رشيدة أم سفيهة، صالحة أم غير ذلك، وليس لأحد من كان أن يحرمها من هذا الحق المشروع الذي شرعه الله من فوق سبع سموات، ولا تمنع منه إلا بموانعه الشرعية من كفر أو ردة أو قتل لمورثها.

وما نسمع عنه في العصر الحاضر من انتقاص لحقوق المرأة، ومنعها من إرثها بغير حق عند بعض الناس إنما هو تعسف وأكل لأموال الناس بالباطل، وإرثها لها وهو طريق مشروع كسبت به هذا الحق قال تعالى: لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ[٤٦]

ويؤكد القرآن الكريم أن الإنسان كفرد له كيانه الخاص، فهو المخاطب من الله، والمكلف والمسؤول، ونتيجة لذلك فله حق التملك الشخصي وهو حق ينفرد ويستقل به من غير منازع أياً كان الفرد كبيرا أم صغيرا ذكرا أم أنثى قال الله تعالى: كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ[٤٧] ، وقال تعالى: وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا[٤٨] .

ثانيا: حق النفقة: النفقة حق للمرأة يلتزم بها ولي أمرها سواء كانت أماً أم أختاً أم بنتاً أم قريبة يرثها وترثه، وإذا تزوجت انتقل هذا الالتزام على الزوج منذ قيام الحياة المشتركة بينهما وعليه أن ينفق باعتدال حسب العادة والبيئة، لا يميل إلى الإسراف أو التقتير، ولا يحمل نفسه فوق طاقتها، [لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها[٤٩] ، والنفقة على المرأة عبادة وقربة الى الله لما روى أبو أمامة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من أنفق على امرأته وولده وأهل بيته فهي صدقة»[٥٠].

وهذا الإنفاق يعتبر سبباً من أسباب قوامة الرجل على المرأة الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ[٥١] ، والنفقة واجبة للزوجة مادامت تؤدي واجبها تجاه زوجها،

---

٤٥ سورة النساء، آية ١١

٤٦ سورة النساء، آية ٣٢.

٤٧ سورة المدثر، آية ٣٨

٤٨ سورة مريم، آية ٩٥

٤٩ سورة الطلاق، آية ٧

٥٠ قال المنذري في الترغيب والترهيب: رواه الطبراني بإسنادين أحدهما حسن، ج٣، ص٦٢.

٥١ سورة النساء، آية ٣٤

وبيتها، وأولادها، لأنها مكلفة وراعية لزوجها وبيته وأولاده.

فإذا تمردت على الفطرة، ولم تقم بواجبها وحادت عن المنهج والطريق السليم في رعاية زوجها وتمكينه من نفسها فقد فوتت على الزوج مقصود الحياة الزوجية فليس لها نفقة ولا حقا مالياً على زوجها.

ومن الأعمال التي يتضرر فيها الزوج وتمنع عنها النفقة، خروجها من بيته بغير إذنه، وقضاء أوقات طويلة خارج البيت بغير رضاه، وهجر بيته، وامتناعها من المباشرة بغير عذر، لأن النفقة إنما وجبت للزوجة ببذلها نفسها ووقتها وجهدها وزينتها على راحة زوجها وإسعاده ومنحه ثمار الحياة الزوجية، فإذا فاته هذا فلم يلزمه نفقة.

والنفقة تشمل الطعام والشراب والكسوة وما تستلزمه الحياة الطبيعية اللائقة بالزوجين دون إسراف ولا تقتير والوسط والاعتدال أمر مطلوب شرعاً وحسن العشرة لكي يسود التفاهم الحياة الزوجية والسعادة.

وهناك طرق مشروعة أخرى للمرأة يثبت بها حق اكتساب المال مثل العمل براتب أو بأجر يومي أو شهري عند خروجها للعمل بالشروط المشروعة لعمل المرأة في الإسلام وما يترتب عليه من حقوق، ومن الطرق الأخرى المشروعة للتملك الوصية والهبة والمنحة والوقف والجعالة والمكافآت المالية وغيرها.

وعلى المرأة حقوق وواجبات مالية تجب في مالها كالزكاة المفروضة إذا ملكت المرأة نصابا، ومضى عليه الحول، والصدقة على الفقراء والمحتاجين والمساكين وذوي القربى، وبذل ما تستطيعه من فضل مالها في الإنفاق في سبيل الله، كما تجب عليها النفقة على والديها وإخوانها وأخواتها وقرابتها إذا كانوا فقراء محتاجين وكانت قادرة مستطيعة بالمعروف ولها أجر كبير.

- فقه الموازنة في العلاقة الزوجية المالية بين الواجب وبين القيم

قد تبدو هذه النقطة موضوعا خصبا للكثير من النقاشات، إذ تتفاوت الآراء بين الحقوق القانونية المالية للمرأة في الشريعة وبين الكثير من القضايا الأخلاقية، وتتمحور كلها حول مسألة الحق المالي للزوجة وبين قدرتها على التسامي إلى ما هو أعلى من مجرد المطالبة الحقوقية، ونعني بذلك أن آيات القرآن الكريم تحث دوما على مجموعة من القيم الأخلاقية التي تتصل بالحقوق المالية ومن ذلك مثلا: قوله تعالى: ولا تنسوا الفضل بينكم في شأن الأحكام المتصلة بحقوق المرأة المالية في قضية الطلاق، وهي إشارة بينة على أهمية حضور الحس الأخلاقي في كل التعاملات المادية، وذلك رفعا للقيم المعنوية على المسائل المادية.

وهنا يتضح كيف توازن الشريعة من خلال آيات القرآن بين المادة والروح، وبين مطالب المادة ومعاني الأخلاق، وبين الحق والقيم.

رابعا – وظيفة الزوجة بين الحرية و المسؤولية

١ - التأصيل الشرعي

تكاد قضية وظيفة الزوجة تعد من الموضوعات التي تثير زوبعة هائلة من النقاشات والأحاديث والنضالات لصالح شبهة اسمها ظلم المرأة، فعلى حين يوجه القرآن الكريم الزوجة إلى وظيفتها الخطيرة الداخلية بحيث يقيم توازن ملحوظا بين حركة الزوجة والرجل بما يخدم الجيل، تتحرك تيارات تغريبية إلى هدم مفهوم العمل للمرأة داخل البيت لصالح توازن السوق العالمي بما يخدم فكرة المال فقط.

و لقد أثبتت الكثير من الدراسات العلمية والدراسات الإحصائية أن «الأعمال المنزلية تتضمن المساهمة في إنتاج الحاجيات والخدمات المجتمعية، وأنه لولا النشاط الذي تقوم به المرأة لاحتاجت العائلة إلى شراء غالبه من السوق، فالمرأة في المنطق الاقتصادي الواعي تقوم بعملية إدارة الأعمال الاستهلاكية داخل المنزل، والخدمات الصحية والاجتماعية ورعاية الأولاد نفسياً وصحياً والتأثير في توجهاتهم، وهذا كله بمثابة تحضيرٍ وتطويرٍ للموارد البشرية التي سيقع على عاتقها مسؤولية الإنتاج الاقتصادي في المستقبل»[٥٢].

كما أجمع علماء البيولوجيا والنفس والاجتماع على "أن الوظيفة الطبيعية للمرأة أن تكون أماً، والأم وحدها هي القادرة على أن تأتي بالمعجزات السامية بالنسبة لطفلها ففي سنيه الأولى، حيث تتكون مُثُله التي يمكن أن نعتبرها التصميم الأساسي لحياته المستقبلية"[٥٣].

لذا فإن ميدان عمل المرأة في مجال الأمومة "هو أشرف ما في الوجود فالمهمة التي تفرضها عليها الفطرة هي التعامل مع سيد هذا الكون، تحمله ثم تضعه وتغذيه، ثم تربيه وترعاه بينما عمل الرجال مع مكونات الوجود ذاتها لاستغلالها والانتفاع بها لخيره وخير الناس"[٥٤].

وهذا الميدان هو مدرسةٌ حقيقيةٌ للمرأة، ذلك "أن تحمل النساء لمسؤولية تقديم خدمات للعائلة

---

٥٢ مجموعة من المؤلفين، المرأة العربية بين ثقل الواقع وتطلعات التحرر، ص٩٦.

٥٣ الخطيب، قضية المرأة، ص١٤٣.

٥٤ جمال الدين محمود، المرأة المسلمة في عصر العولمة، (القاهرة: دار الكتاب المصري، ط١، ٢٠٠١م)، ص٧٤.

يكسب النساء خبرات يتعلمن من خلالها كيف ينُظمن المجتمع الصغير، وكيف يزلن التعارض بين أعضائه، وكيف يُشعن أجواء التسامح والتعاطف، وكيف يدعمن الرجال في أعمالهم الصعبة"[55].

وعليه فـ"إنَّ الأمومة هي مركز حياة النساء، ويستحيل في مجال الممارسة فصل مفهومها عن مفهوم النسائية، وهو وصفٌ قائمٌ على تحليل القدرات والإنجازات التي تكتسبها المرأة إذا مارست الأمومة"[56].

ولقد شاء الله عز وجل أن يجعل الزواج سبيل تحقق هذه المهمة العظيمة، ورتب عليها علاقات، وصلات إنسانية، ووشائج كريمة فـ "الأمومة الحقة لا تتم إلا ضمن إطار العائلة، فإن العائلة تصبح مصدراً مهماً لمعرفة شكل ممارسات الاحترام المتبادل وطرق بناء المسؤولية، فالأمومة كخبرة لا تفهم بمعزل عن العلاقات الاجتماعية والمؤسسات التي تتجسد فيها، وهي تجربة تكسب المرأة سمات إيجابية وتجعلها أقل عنفاً وأشد رغبة في السلام"[57].

إلا أن هذا لا يمنع مشاركة المرأة في العمل الخارجي بما يحقق التوازن الذي هدفت له الشريعة الغراء في عمل المرأة.

٢- الضوابط الشرعية التي تحقق هدف الموازنة في وظيفة المرأة:

١- أن يكون العمل موافقاً لطبيعة المرأة وأنوثتها، ويقارب فطرتها اللطيفة الرقيقة، ويمنعها من الاختلاط بالرجال، كالعمل في تدريس النساء ورعاية الأطفال وتطبيب المريضات ونحو ذلك .

٢- أن لا يعارض عملُها الوظيفةَ الأساسية في بيتها نحو زوجها وأطفالها، وذلك بأن لا يأخذ عليها العمل كل وقتها بل يكون وقت العمل محدودا فلا يؤثر على بقية وظائفها[58].

٣- أن يكون خروجها للعمل بعد إذن زوجها.

---

٥٥ خديجة العزيزي، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، (بيروت: بيسان للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٥م)، ص٢٩٩.

٥٦ العزيزي، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، ص٣١٠

٥٧ العزيزي، الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي، ص٣١٢.

٥٨ مكية مرزا، مشكلات المرأة المسلمة ، صفحة ٣٠٠

٤- خلو العمل من المحرمات، كالتبرج والسفور وغيرهما[٥٩].

٥- أن تتحلى بتقوى الله سبحانه وتعالى ، فهذا يكسبها سلوكاً منضبطاً وخلقاً قويماً يريحها أولاً ، ويريح الآخرين من الفتن ثانياً.

٦- أن تلتزم بالحجاب الشرعي، فلا تبد شيئاً منها لأجنبي إلا ما لابد منه من الثياب الظاهرة[٦٠]. قال تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾[٦١].

مرتكزات في معنى الموازنة في وظيفة المرأة

أولا - فقه الموازنة بين الحرية والمسؤولية

إن حرية المرأة في اختيار أسلوب حياتها لا بد أن ينضبط بضابط آخر ألا و هو مسؤولياتها في رعاية أسرتها، فالأولوية هي للمسؤولية وهي المقدمة على مفهوم الحرية التي يتنادى بها التغريبيون ويثيرونها ليل نهار، إذ تصبح الحرية في حال الزوجة معول هدم بين لكل مسؤولياتها، ومقاصد الشريعة الحكيمة تعلمنا أن الحرية ليست مطلبا مطلقا ليس له قيود ولا ضوابط، وفي حال الزوجة فإن مسؤولية الزوجة في خدمة بيتها ورعاية أسرتها تبدو هي واجب الوقت و فرضه الحقيقي.

ثانيا- فقه الموازنة في عمل الزوجة بين المصلحة العامة للأمة وبين المصلحة الخاصة

إن المصلحة العامة للأمة تقتضي نوعا من التضحية الفردية بالمصالح الفردية الذاتية لصالح مصلحة مجتمعية تتصل بمجموع الأمة، وهذا من فقه الموازنة بين مصالح الفرد الخاصة ومصالح الأمة العامة، إلا أنّ التيار التغريبي يرى أنه لا يمكن فصل السلوك الإنساني الفردي، فالإنسان حرٌّ في تصرفاته ومتعه وملذاته ولباسه، ولا يحق لأحد أن يحجر عليه شيئاً مما يهوى ويريد، وفي هذا «تحيزٌ واضحٌ للمتعة الفردية وكأنها الهدف الوحيد من الحياة، وكأن حياة الإنسان لا يوجد فيها أبعادٌ أخرى، وكأن الفرد هو

٥٩ علي الأنصاري. المرأة تعليمها و عملها في الشريعة الإسلامية، صفحة ٨٥. وتوفيق علي وهبة، دور المرأة في المجتمع الإسلامي، صفحة ١٨٦ .

٦٠ عبد الله بن وكيل الشيخ، عمل المرأة في الميزان، صفحة ٤٠.

٦١ سورة النور، آية ٣١.

المرجعية الوحيدة والمطلقة.

ولكن ماذا عن المجتمع والأسرة؟ أليس من المفروض أن تكون الوحدة التحليلية هي المجتمع وتوجهه ومصلحته، والأسرة وتماسكها، وليس الفرد ولذته ومتعته؟»[٦٢].

لذا فإن هذه المعاني تتناقض تناقضا واضحا مع مقاصد الشريعة في تحقيق الغايات الكبرى للأمة.

كما أن هذا الخلل يؤدي إلى ضياع القيم الإنسانية الكبرى من التكافل والتضحية والتناصر ونحوها، «فالإنسان الجسماني الاستهلاكي المنشغل بتحقيق متعته الشخصية يدور في دائرة ضيقة للغاية خارج أي منظومات قيمية اجتماعية أو أخلاقية، ولذا نجد أن ولاءاته للمجتمع وللأسرة تتآكل بالتدريج، كما أن انتماء مثل هذا الشخص لوطنه ضعيف للغاية إن لم يكن منعدمًا»[٦٣].

ثالثا- الموازنة بين النفع الفردي والنفع العام للأسرة

تتجه الأفكار التغريبية إلى تشكيل قيم النفع الفردي على حساب نصرة قيم النفع المجتمعي العام، بينما تتحرك الشريعة الغراء على نصرة قيم النفع الاجتماعي العام دون الطغيان أو التعدي على مساحات النفع الفردي الخاص، فالشريعة تكفل للمرأة حقوقها الخاصة في أثناء رعاية أسرتها من حق النفقة والخدمة والمسكن وجميل المعاشرة وكل ما يؤمن لها حقها الشخصي دون تعد على حق الأسرة العام، ألا وهو تأمين بيئة صالحة لجيل طيب.

رابعا- الموازنة بين الطبيعة الخاصة للمرأة و طبيعة المهام المنوطة بها

ويعد هذا أيضا من فقه الموازنة في التعامل مع قضية وظيفة الزوجة، فالأعمال المنوطة بالمرأة في داخل بيتها تتفق غالبا مع طبيعتها النفسية والبدنية والسيكولوجية والعقلية، والأصل أن لا تحمل المرأة ما لا تطيق من مهام بدنية أو نفسية تستهلك جهدها وقدراتها لصالح أعمال لا تعود بالنفع الحقيقي على مجموع الأمة.

---

٦٢ عبد الوهاب المسيري، مقالة بعنوان: الفيديو كليب، نشرت في جريدة الأهرام المصرية، عن موقع الجريدة على شبكة الإنترنت: www.ahram.org، آخر مشاهدة ٢/٥/٢٠١٠م.

٦٣ عبد الوهاب المسيري، مقالة بعنوان: الفيديو كليب، على موقع جريدة الأهرام على شبكة الإنترنت: www.ahram.org، آخر مشاهدة ٢/٥/٢٠١٠م.

خامسا- الموازنة بين المكاسب والخسائر

يقوم فقه الموازنة على أساس بيان حجم المكاسب والخسائر في أية قضية، وفي موضوع وظيفة المرأة خارج البيت وأثرها على توازن الأمور تؤكد الإحصائيات والدراسات على أن كفة الخسائر ملأى قياسا إلى كفة المكاسب التي تبدو شبه فارغة، إذ تشهد الآونة الأخيرة صعوداً متتالياً في نسبة الطلاق في المجتمع الإسلامي، وسأستفيد من نموذج إحصائي لدولة مسلمة في هذا الأمر.

حيث يرى باحثون اجتماعيون أن نسبة الطلاق في ماليزيا في تزايد مستمر عكس الزواج الذي أخذ في النقصان، وهذا مثال لإحدى الولايات الماليزية هي مدينة (سلانجور)، إذ تدل مثلاً إحصائيات سنة ٢٠٠٠م أن عدد الزيجات هي ٩٥٩٧، وفي عام ٢٠٠١م وصلت ١٠٩٩٠، أما سنة ٢٠٠٢م (من شهر يناير حتى مايو) ١٤٤ زواجاً فقط، أي بمعدل ١٧٢ حالة زواج في الشهر الواحد.

ويقابلها من الناحية الأخرى إحصائيات الطلاق للسنوات نفسها، ٢٠٧٥، ١٨٧٨، ٢٦٤٢ على الترتيب السابق للسنوات، وإذا ما قورنت بإحصائيات السنوات التي قبلها مثل ١٩٩٠- ١٩٩٤م، فإن الإحصائيات كالآتي: ٩١٨-١٢٦٤-٤٦٠-٩٣٧-١٣١٨.

وفيما يتعلق بإحصائيات عام ٢٠٠٣م (الإحصاء الأخير بين يونيو ويوليو وسبتمبر حسب كل ولاية) لبعض الولايات الماليزية مجتمعة هي (قدح- بيرك- سيلنجور- نقري سنبيلان- ملاكا- باهنج- سرواك) فإن إحصائيات الزواج ٢٩٥١٨؛ وفي المقابل فإن إحصائيات الطلاق كانت ٤٥٠٧ حالة (تنقص منها ولاية باهنج).

وأما الأسباب فهي تدور بين العوامل الداخلية مثل الخصام الدائم والقلق الذي يعيشه أحد الزوجين، وعدم الالتزام بتعاليم الدين، وأما العوامل الخارجية فتتمثل في عمل المرأة، ومشاركتها في الأنشطة الخارجية، والتعدد وتدخل الطرف الثالث (الأم، الأخت ومن غير أفراد العائلة)، وعدم عمل الزوج، وعموماً المشاكل المالية.

كما أن نسبة الطلاق أكثر ما تكون بين المتزوجين الجدد وهم في مقتبل العمر (٢٠-٣٠ سنة) وبعد مرور عامين فقط من الزواج[٦٤].

ولعل هذه الإحصائيات في مجموعها تقدم صورة واضحة لحجم الخسائر التي تتكبدها مؤسسة الأسرة من

٦٤ د. فريدة صادق الزوزو، آداب والتزامات الطلاق في الفقه الإسلامي، ج١.

عوامل عديدة من بينها خروج المرأة للعمل، وهو الأمر الذي يؤدي إلى تخلخل واضح في البنية الاجتماعية والنفسية للأجيال القادمة.

سادسا- التوازن سنة كونية ومطلب فطري

أخيراً ، إن التوازن سنة كونية قامت عليها الحياة في كل صغيرة وكبيرة وهو مطلب فطري تطلبه الفطر الإنسانية الأصيلة وتبحث عنه، و إن التوازن في ارتباط الحرية بالمسؤولية، والعدالة بالمساواة، والحقّ بالواجب، هي أهم معالم الشريعة الكريمة من خلال آيات القرآن الحكيم وهذا ما حاولت الدراسة في عناوينها إثباته وبيانه والله الهادي والموفق.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم. (١٩٩٧م). لسان العرب (ط١). بيروت: دار صادر.

- الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب. المفردات في غريب القرآن. مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز.

- القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري. (٢٠٠٦م). الجامع لأحكام القرآن (ط١). تحقيق: عبد الله التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة. وطبعة: بيروت: دار الفكر.

- ابن عاشور، محمد الطاهر. (١٩٩٧م). التحرير والتنوير. تونس: دار سحنون.

- ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (٢٠٠٢م). تفسير القرآن العظيم. تحقيق: سامي السلامة السعودية: دار طيبة.

- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. (٢٠٠٤م). فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية (ط٢). بعناية: يوسف الغوش. بيروت: دار المعرفة.

- ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت.

- ابن سعدي، عبد الرحمن، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مؤسسة الرسالة.

- البيضاوي، عبد الله بن عمر الشيرازي. (١٩٨٨م). أنوار التنزيل وأسرار التأويل (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

- الشعراوي، محمد متولي. تفسير الشعراوي. مصر: أخبار اليوم.

- ناصر، محمد الحاج (٢٠٠١م). المرأة والشؤون العامة في الإسلام (ط١). بيروت: دار صادر.

- ابن عطية الأندلسي، أبو محمد عبد الحق بن غالب. (١٩٩٣م). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز

(ط١). تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد. بيروت: دار الكتب العلمية.

- فريدة صادق الزوزو، آداب والتزامات الطلاق في الفقه الإسلامي.

- العزيزي، خديجة. (٢٠٠٥م). الأسس الفلسفية للفكر النسوي الغربي (ط١). بيروت: بيسان للنشر والتوزيع.

- مرزا، مكية. (١٩٩٠م). مشكلات المرأة المسلمة المعاصرة (ط١). جدة: دار المجتمع للنشر والتوزيع.

- علي الأنصاري،المرأة تعليمها و عملها في الشريعة الإسلامية.

- وهبة، توفيق علي. (١٩٨٣م). دور المرأة في المجتمع الإسلامي (ط٥). الرياض: دار اللواء.

- الشيخ، عبد الله بن وكيل ، عمل المرأة في الميزان.

- مجموعة من المؤلفين. (٢٠٠٤م). المرأة العربية بين ثقل الواقع وتطلعات التحرر (ط١). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

- الخطيب، محمد كامل. (١٩٩٩م). قضية المرأة (ط١). دمشق: منشورات وزارة الثقافة.

- محمود، جمال الدين. (٢٠٠١م). المرأة المسلمة في عصر العولمة (ط١). القاهرة: دار الكتاب المصري.

- قطب، سيد. (١٩٨٢م). في ظلال القرآن (ط١٠). القاهرة: دار الشروق.

- العمادي، أبو السعود محمد بن محمد. (١٩٩٤م). إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (ط٤). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

- ابن عادل الحنبلي، أبو حفص عمر بن علي. (١٩٩٨م). اللباب في علوم الكتاب (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

«فقه الموازنات»
- في التأصيل الأصولي -
دراسة من منظور معرفي

عبد الحميد الإدريسي

دكتوراه في: الاجتهاد المقاصدي.. التاريخ والمنهج

أستاذ التعليم العالي مساعد

(الكلية متعددة التخصصات، تازة)

جامعة سيدي محمد بن عبد الله ـــ فاس، المغرب.

«فقه الموازنات» مصطلح فكري دعوي تربوي معاصر.. ثم إنه من حيث هو مفهوم من المفاهيم الشرعية المعتبرة نرى العلماء والباحثين عملوا على تأصيله والاستدلال له في الكتاب والسنة والسيرة وعمل الصحابة والتابعين ومناهج الأئمة الفقهاء المجتهدين ومن بعدهم.. وبذلك نال خدمة حقيقية من هذه الجهة.. غير أن ثمة جهة أخرى نراها على قدر بالغ من الأهمية في هذا الصدد، ومع ذلك لم يلتفت إليها أحد، تلك جهة: «التأصيل المعرفي»! الذي يعني محاولة إرجاع ذلك المفهوم -وما يتمثل فيه من اصطلاح، ويكتنزه من منهج- إلى إطاره المناسب من العلوم الإسلامية المختلفة.. ومن هنا جاءت هذه الدراسة، ولتشمل مستويين من البحث والنظر:

نظر عام: من خلاله نعالج مفهوم «فقه الموازنات» معالجة شاملة من منظور محدد: منظور «علم المعرفة»..

ونظر خاص: من خلاله نعالج ذلك المفهوم معالجة تأصيلية شاملة داخل علم نفترض ابتداء أنه مجاله المعرفي الأصلي، ذلك: «علم أصول الفقه».

فكان أن جاءت محاور هذه الدراسة على الشكل الآتي:

مقدمات:

- في تحديد معنى: «علم المعرفة»!

- في أهمية «التأصيل المعرفي»، وخطورة غيابه..

الفصل الأول: «فقه الموازنات».. اصطلاحا، وتاريخا، ومفهوما.

- المبحث الأول: في الاصطلاح.. معالجة تاريخية.

- المبحث الثاني: في تاريخ مبحث الموازنات؛ ظهورا وازدهارا.. قراءة تحليلية.

- المبحث الثالث: في مفهوم فقه الموازنات.. طبيعته، تعريفه، علاقاته.

الفصل الثاني: في التأصيل المعرفي لمبحث الموازنات..

- المبحث الأول: نسبته ومرتبته في العلوم..

- المبحث الثاني: في التأصيل الأصولي للموازنات مفهوما ومنهجا..

- المبحث الثالث: في انعدام الحضور الأصولي للموازنات مصطلحا..

مقدمات:

١ - تحديد معنى «علم المعرفة»

«علم المعرفة»: العلم الذي يتخذ من المعارف المختلفة، من حيث هي صناعات، موضوعا له، بحثا نقديا في طبيعتها، وبنيتها، وتاريخها، ونموها، وعلاقاتها، ووظيفتها، وغير ذلك..

وهو قريب مما سمي في الفكر الفلسفي الغربي: «الإبستمولوجيا».. أو هو جزء منها، أو نوع من أنواعها، وحاولت بعض المعاجم تعريف الابستمولوجيا بأنها: «دراسة نقدية لمبادئ العلوم المختلفة، وفروضها، ونتائجها، وتهدف إلى تحديد أصلها المنطقي، وقيمتها الموضوعية»[1]، وهي غير «نظرية المعرفة»[2]!

وقولنا: «من حيث هي صناعة» المقصود به المعارف العلمية المدونة أو المتداولة..

والأشياء التي يبحثها هذا النوع من المعرفة:

- تاريخ العلم (من أفكار، ومعتقدات، ونظريات، وإشكالات، ومفاهيم، وأصول..) وذلك من حيث: جذورها.. ظهورها.. تطورها، وما عرفته خلال ذلك من مراحل مختلفة وأدوار متعاقبة.. ارتباطاتها بالعوامل الخارجية والظروف الاجتماعية والتاريخية.. متى تزدهر وتنمو؟ ثم متى تخفت وتخبو؟.. الخ.

- البحث في انتماء تلك الأنواع من المعارف ونسبتها.. ومحاولة تصنيفها.. وبيان مرتبتها في العلوم.. ثم علاقتها مع غيرها، وتداخلها مع ما هو من جنسها أو قريب منها، وما هو من غير جنسها أو بعيد عنها.. ثم طبيعة تلك العلاقات؛ وهل هي علاقات تبادلية، أو تضايفية، أو تكاملية، أو تفاضلية.. أو ما إلى ذلك.

- طبيعتها الذاتية.. سعيا نحو إدراك حقيقتها؛ معرفة وتعريفا..

- الوظائف المنهجية والقيمة الموضوعية..

---

١ المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، ص١. ومثله في: ما هي الابستمولوجيا، محمد وقيدي، ص١٥.

٢ نظرية المعرفة: «نظرية تبحث في مبادئ المعرفة الإنسانية وطبيعتها ومصدرها وقيمتها وحدودها وفي الصلة بين الذات المدركة والموضوع المدرك وبيان إلى أي مدى تكون تصوراتنا مطابقة لما يؤخذ فعلا مستقلا عن الذهن، وتتميز عن السيكولوجيا الوصفية المحضة (...) وتتميز أيضا من المنطق»، المعجم الفلسفي، ص٢٠٣. وانظر: مراد وهبة ص ١٢-١٣.

- القضايا والمباحث الأساسية المشكلة للبنية الداخلية لذلك العلم..

وهذا النوع من العلم عرفه المسلمون لكن لم يعرفوه علما مستقلا، قائم الذات، واضح المعالم، وبحيث يتبسطون في مباحثه وقضاياه.. بل كان لهذه المباحث عندهم حضور في أربع مستويات:

الأول: كانوا يجعلون ذلك في بداية التصانيف، وهو ما كانوا يفتتحون به مختلف العلوم مما يسمونه: «مقدمات العلم»، حيث يتحدثون فيها عن بضعة أشياء تخص ذلك العلم: اسمه، حده، موضوعه، واضعه، ثمرته، مسائله، استمداده، مبادؤه..

الثاني: أجزاء منه في علم المنطق وعلم الكلام وهي مباحث عامة.. ومقدمات نظرية..

الثالث: ألف فيه بعض الفلاسفة وبعض المؤرخين.. مثل: ابن خلدون في «المقدمة»، والفارابي في «إحصاء العلوم»، وغيرها من المصنفات المتخصصة في مسألة (تصنيف العلوم)! كذلك نجد أنواعا من مسائل هذا العلم في ما يمكن تسميته: علم المذاهب، وفي تاريخ الفرق والعقائد، والملل والنحل، وفي كتب الطبقات والرجال..

الرابع: المؤلفات النقدية في مختلف مجالات المعرفة الإسلامية: الغزالي.. الشاطبي.. ابن تيمية.. زين الدين العراقي.. ابن حجر..

٢- أهمية «التأصيل المعرفي»، وخطورة غيابه..

تنتج المعرفة الإسلامية المعاصرة -عند كل نشاط حقيقي لها- أعدادا من المفاهيم والمصطلحات المتنوعة في المجالات العلمية المختلفة، ولعل أشد مجالاتها إنتاجا في ذلك ما سمي في العصر الحديث (الفكر الإسلامي).. ولئن كان هذا النوع من المعرفة قد ورث مهمة (علم الكلام) في القديم، وصار يقدم خدمة كبيرة في الدفاع عن الإسلام، وصد ما يتعرض له كل مرة من هجوم فكري وانتقاص، وما يتبع تلك المهمة من تحصين الذات الحضارية للأمة، ودفع الشبهات الواردة على العقل المسلم، وجعله أكثر مناعة ووعي.. فإن هذا الفكر (الفكر الإسلامي) عندما يتعلق نشاطه بموضوعات وقضايا من العلوم الإسلامية الأصيلة -والتي هي ذات طبيعة منهجية بالأساس- مما تمليه طبيعة مهمته التدافعية.. عندما يتعلق حديثه بتلك الموضوعات، فلا شك أن الأمر يكون على جانب معتبر من الخطورة، ذلك أن تحويل القضايا

العلمية المنهجية والمرتبطة (بحقل معرفي متخصص ودقيق) كالأصول مثلا، أو غيره من العلوم، إلى قضايا فكرية وثقافية عامة أمر يحتاج إلى نظر وروية.. وإذا لم نستطع أن نقول بعدم جواز ذلك، لما فيه من جهة أخرى من المصلحة في تثقيف الجمهور، وزيادة منسوب الوعي الديني لديه، وترشيد سعيه في العمل بالدين وإعزازه.. فلا أقل من أن نقوم كل مرة بعملية إعادة التأصيل، فلا نفتأ نذكر بها، ونلفت النظر إليها، وعلينا بهذا المقتضى أن لا نوافق على قسم من هذا الفكر، مقابل للأول، مما يمكن تسميته (الفكر الإسلامي المتخصص أو الخاص)!! والذي هو ممارسة معرفية نخبوية محدثة تتناول القضايا العلمية المعلومة في علم من العلوم الإسلامية الأولى، دون التزام شيء من مصطلحات ذلك العلم المقررة، ولا شيء من قواعده الممهدة، أو منهجه المرسوم، إنه فكر لا يقتل شيئا من القديم علما، بل هو يعجنه عجنا، ويعيد خلط كل شيء فيه، ويدخله في نوع من العصرنة والتحديث المفتعلتين، ليخرجه في النهاية في صورة تنكر منها أكثر مما تعرف! ولعل إنتاج مفاهيم بديلة في هذا النوع من العلوم الإسلامية المتخصصة أقل ما فيه -إن لم يكن نقضا للسابق من العلم- أن يعرقل حركة تطوره، إذ يتم السقوط في عبثية (تعدد البدايات، وتكثر محاولات التأسيس)، وكل ذلك لا شك ضرب في مقوم من أهم مقومات العلم: البنائية والتراكم.. إنه أمر له خطورته الكبرى -وإن كان مندرجا ضمن مهمة الدفاع النبيلة- إذ لا يدرك المفكر المسلم أن تلك العلوم لا ينفصل فيها المنهج عن المضمون، بل قد قلنا إنها علوم منهجية بحتة، فالتخلي عن أي شيء في المنهج منها هو تخلي عنها، وهو ما يشكل كسبا نهائيا للمعركة من طرف الخصم، ولا شك أن الخصم له وعي بذلك، لذلك هو يستدرج المفكر المسلم إليه، ذلك فضلا عن ما يؤدي إليه ذلك الصنيع من خلل منهجي وصعوبات معرفية جمة تشوش على العقل المسلم في محاولته معالجة المسائل والنوازل التي يلقي بها الزمان، والشبهات التي يلقي بها المغرضون، فمثلا (عدم الصرف إلى المؤلفة قلوبهم) أو (عدم القطع عام المجاعة) مما تصرف به عمر بن الخطاب رضي الله عنه، لو قيل إن ذلك من باب (تحقيق المناط) لكفى! فهذا المفهوم كاف ليحيل على جملة من مفاهيم أخرى، وقواعد، وشروط، وضوابط، وإجراءات، بل منهج كامل متكامل.. فمثل هذه القضية هي من قبيل القضايا المرتبطة بتنزيل النص الديني، وليس الموضوع موضوع تصورات، أو أفكار عامة حول الدين، أو الله، أو الكون، أو الحياة، أو الإنسان.. فإن مثل ذلك لا حرج في الاجتهاد فيه بالابتداع والتجديد، بل هو المطلوب، ما بقيت العربية إذا استخدمت فيه عربية، والمعاني المعروضة المدعى انتسابها إلى الإسلام إسلامية، وهكذا فكرة (الموازنات) إذا هي أخذت في هذه الحدود، أي من باب (الإعلام بشمائل الإسلام)، فقد لا تكون ثمة من مشكلة أبدا، أما إذا هو أريد استخدامها والعمل بها، أو التحقيق في حقيقتها، فليس يغني إلا الرجوع إلى الإطار المعرفي المعني بذلك، فالتنزيل القضية الأخطر في الدين بعد الفهم! وأي مصطلح جديد -متعلق بقضايا المنهج

في المعرفة الإسلامية- لا شك يبقى عاريا عن أي أسس نظرية داعمة، بل يكاد يقال إنه يولد ميتا، (ولكن يبقى يعمل عمل الأفكار الميتة) إذا هو لم يتم ربطه بمجاله الحيوي الأول.. والتأصيل للفكرة (الموازنات أو غيرها) من الشرع غير كاف، لأن الأمر لا يتعلق بمبدأ أخلاقي، أو عملي، أو حتى اعتقادي، الأمر يتعلق بأصل من (أصول الفقه في الدين وتنزيله)، حتى عرض (القواعد الفقهية) المتعلقة بذلك سوف لا يكفي، فكل ذلك مجرد (إضافة كمية في البيان) ونوع من (التأصيل الأفقي) للموضوع..

الفصل الأول: «فقه الموازنات».. اصطلاحا، وتاريخا، ومفهوما.

المبحث الأول: في الاصطلاح

المقصود هنا مصطلح «فقه الموازنات» من حيث هو مصطلح، بهذا التركيب الإضافي، وما فيه من ألفاظ بصيغها وأوزانها الصرفية المحددة، ومن حيث التنظير (الوعي النظري والتناول المعرفي) إذ الجديد فعلا -أو قل المختلف- إنما هو الاصطلاح، والعنوان، والشعار الذي ألبسته تلك المعاني! ذلك المصطلح عرف في العصر الحديث مع العلامة الدكتور يوسف القرضاوي وذلك ضمن كوكبة من مصطلحات أخرى مرافقة.. كان له بها احتفاء شديد، وهي: فقه الاختلاف.. فقه الأولويات.. فقه السنن.. فقه المقاصد.. وقبل أن تستقر تلك التسمية عنده، وتأخذ مكانا لها في الفكر الإسلامي المعاصر، فقد مرت بمراحل، يمكن رصدها في الآتي:

- **المرحلة الأولى**: فترة ما قبل ظهور كتاب «الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف»، وكان مفهوم الموازنات حينها عبارة عن أفكار تتبلور، وتختمر وتتكون، وعبر عنها ضمن عدد من المقالات المختلفة في جرائد ومجلات..

- **المرحلة الثانية**: وهي المرحلة التي ظهر فيها كتاب: «الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف» (١٩٨٢م)، ولم يرد فيه ذكر للمصطلح، بل ذكر بعض معاني المفهوم، بمناسبة نقده لمقولة: التطبيق الشامل الكامل للأحكام.. وفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلك ضمن مسائل عقدها لذلك، سمى إحداها: «مراتب الناس مع الأعمال»[٣]، وسمى أخرى: «تقدير ظروف الناس وأعذارهم»[٤]، وذكر فيهما قاعدة (ارتكاب أخف الضررين..) مستدلا بها.

- **المرحلة الثالثة**: ونحددها بظهور كتاب «الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم» (١٩٨٩م)، وذكر في المقدمة منه، أن من بين أنواع الفقه المطلوب: «فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد»[٥]، ولم يتعرض فيه لبيان أو تفصيل، عدا قوله في حوالي ثلاثة أسطر إن مبناه على (فقه الواقع).

- **المرحلة الرابعة**: جاءت بعد التي قبلها بسنة واحدة، وذلك حين طلب منه المشاركة في مؤتمر حول

٣ الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، ص١٨٥.

٤ المرجع السابق، ص١٧٩.

٥ الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ص٧.

(قضايا المستقبل الإسلامي) فقدم بحثا، بعنوان «أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة» (١٩٩٠م)، وفي هذا البحث: انتقلت التسمية عنده من «فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد»، إلى: «فقه الموازنات»[٦]، وهنالك تحدث عن الموضوع بشيء من التفصيل، في المفهوم، والتأصيل، والأمثلة، والدوافع، والمستندات.. وجعل في آخر الكتاب ملحقين من كلام ابن تيمية في الموضوع.. ثم جاء بعد ذلك، كتابه: «فقه الأولويات: دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة» (١٩٩٤م)، فأبقى فيه على الصيغة الأخيرة كما هي: «فقه الموازنات»[٧]! وذكر بما ورد في كتابه السابق، مع تقديم أمثلة من القواعد الفقهية المتعلقة بذلك، بشيء من التفصيل، كما أورد فقرات طويلة من كلام العز بن عبد السلام في الموضوع..

مصدره وسلفه المرجعي في هذه التسمية.. وفي مرافقاتها:

إذا كانت المفاهيم والمصطلحات المرافقة لفقه الموازنات عند القرضاوي، قد عرفت في العصر الحديث مع عدد من العلماء والمفكرين، مثل «فقه السنن» الذي عرف استخدامه مع جودت سعيد، وعماد الدين خليل، ومالك بن نبي.. و«فقه الاختلاف» ألف فيه طه جابر العلواني.. فضلا عن «المقاصد» الذي استخدمه كثيرون.. فإن «فقه الأولويات» إنما عرف مع القرضاوي نفسه، وكان سماه قبل تلك التسمية: (مراتب الأعمال).. وهكذا الشأن بالنسبة لـ«فقه الموازنات»: عرف في العصر الحاضر مع القرضاوي، وجلي أنه استند في ترشيح هذه التسمية إلى ما ورد عند ابن تيمية في معرض حديثه في الموضوع من عبارة: «الموازنات الدينية»[٨]، وقد أورده القرضاوي ضمن الملحق الثاني مما سبق ذكره، ولم يشر إليه داخل متن الدراسة! وأقدم منه العز بن عبد السلام، حيث عقد عنوانا رئيسا بارزا في كتاب القواعد، وقال: «قاعدة في الموازنة بين المصالح والمفاسد»[٩]، ذلك وإن لم يكن القرضاوي نقل تلك العبارات أيضا عن العز في معرض ما نقل من كلام طويل عنه!

---

٦ أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، ص١٩.

٧ فقه الأولويات، ص٢٧.

٨ قال ابن تيمية: «فتبين أن السيئة تحتمل في موضعين: دفع ما هو أسوأ منها إذا لم تدفع إلا بها، وتحصل بما هو أنفع من تركها إذا لم تحصل إلا بها، والحسنة تترك في موضعين: إذا كانت مفوتة لما هو أحسن منها، أو مستلزمة لسيئة تزيد مضرتها على منفعة الحسنة، هذا فيما يتعلق بالموازنات الدينية»، مجموع الفتاوى، ج٢٠، ص٥٣.

٩ قواعد الأحكام، ج١، ص٨٧.

البحث والكشف عن أول من أطلق هذا الاسم:

يقود البحث إلى وجود ما هو أقدم من ابن تيمية، والعز ابن عبد السلام، في استخدام الموازنات مصطلحا -ذلك وإن لم تكن مثل هذه القضية من أغراض الدكتور يوسف القرضاوي في ما ذكرنا عنه من كتب وتآليف- فممن ورد عنده ذكر للمصطلح، وأكثر من مرة واحدة: الإمام الجويني (٤٧٨هـ).. فقد أصل الجويني لحكم من الأحكام الشرعية عنده (نصب الإمام مع العلم بوجود مفاسد في طريق ذلك[١٠])، فأجمل ما انبنى عليه ذلك الحكم فقال، إن: «المرعي في ذلك: الموازنة بين رتب المصالح»! كذا سمى الجويني! بهذه الألفاظ! ويفهم من سياق الكلام عنده أنها قاعدة وأصل! فضلا عن قوله -تصريحا- في الأخير من المناقشة: «فقد استبان الأصل الذي مهدناه من وجوب النظر للمسلمين في جلب النفع والدفع في النصب والخلع»[١١]، فعملية الموازنة، وما يلحقها من ترجيح واختيار، هو المعبر عنه هنا بلفظ (النظر)، أي الحرص على ما هو الأنفع لحالهم، والأرشد لهم والأصلح.. كما قال في حديثه عن الثورة على الظالم بشروطها: «رعاية المصالح والنظر في المناجح، وموازنة ما يندفع ويرتفع بما يتوقع (حصوله)»[١٢].

وهناك أيضا استعمالات أخرى، وإن لم تكن بتلك الصيغة الصرفية ذاتها (المفاعلة)، مثل قول الغزالي: «ويزن أحد المحذورين بالآخر، ويرجح بنظر الدين لا بموجب الهوى والطبع»[١٣].

وقال الشاطبي في موضع: «والضابط في ذلك: التوازن بين المصلحة والمفسدة، فما رجح منها غلب، وإن استويا كان محل إشكال وخلاف بين العلماء»[١٤].

فالمصطلح إذا موجود.. لكن لم يتم تثبيته (ترسيمه) علميا داخل الدرس الأصولي، ولا اعتماده من حيث هو مصطلح، بل ثمة مصطلحات أخرى، وحزمة متكاملة (منظومة) من قواعد بديلة غير ذلك سوف نراها!!

لماذا لم يتم تثبيته داخل الدرس الأصولي؟ سوف نرى ذلك أيضا.

---

١٠ أنظر: الغياثي، ص٨٣.

١١ الغياثي، ص٨٨.

١٢ الغياثي، ص٨٩.

١٣ الإحياء، ج٧، ص١٢١٤.

١٤ الموافقات، ج١، ج٢، ص٦٤٩.

تسميات أخرى قديمة ومعاصرة:

من الألفاظ التي استعملها أبو حامد الغزالي في الدلالة على هذا المفهوم، وإن لم يكن له في ذلك قصد اصطلاحي واضح، لفظ: «التمييز».. وتبعه في ذلك المواق، قال المواق: «قال أبو حامد في فقهاء الزمان: يرفعون همم الخلق إلى رتب يعجز عن الوصول إليها، فلا إلى ما رقت هممهم يرقون -قال- وتركوا التمييز! -قال- وهو عين الضلال»[١٥]، وفي الإحياء: «استقبحوا تمييز من يميز بين مال ومال، وذلك عين البدعة والضلال»[١٦]، وفيه أيضا: «فلا بد من التمييز، ولا يجوز الهجوم مع الإبهام»[١٧].

ومن المعاصرين الذين عالجوا الموضوع وبحثوه بحثا أكاديميا الدكتور أحمد الريسوني، فأدرجه ضمن مسمى: «التغليب»! في (نظرية التقريب والتغليب في العلوم الإسلامية).. ذلك، وإن كان ورد عنده ذكر لمصطلح «الموازنة»[١٨].. في موضع من المواضع فيها.

---

١٥ سنن المهتدين، ص١٤٠-١٤١. وكذلك: ص٦٥.

١٦ الإحياء، ج٥، ص٨٣٧.

١٧ الإحياء، ج٥، ص٨٦٦.

١٨ نظرية التقريب والتغليب، ص٣٩١.

المبحث الثاني: في تاريخ مبحث الموازنات؛ ظهورا وازدهارا.. قراءة تحليلية.

رأينا في التأصيل لفقه الموازنات مصطلحا ومفهوما بعد تتبع واستقراء أن ثلاثة أسماء (محطات) بارزة ورد عندها استخدام هذا المصطلح والتصريح به لفظا وصيغة، ومعالجته فيما يشبه العمل التنظيري المبتدأ أو التوظيف القوي مع الوعي النظري الواضح.. (فلا ننسى أن المعالجة التي تتولاها هذه الدراسة إنما هي معالجة معرفية، لا نتحدث فيها عن الممارسة إلا عرضا أما المقصود فالفكر العلمي..) فشكل أولئك الأعلام بذلك ما يشبه المحطات التاريخية المتكاملة تسلسلا واتصالا، هذه المحطات الثلاث، هي: الجويني.. العز بن عبد السلام.. ابن تيمية..

ولعل النتائج والخلاصات التي يمكن أن يخرج بها الراصد المتتبع لهذه المحطات الثلاث، وملاحظة الأزمنة التاريخية التي ظهرت فيها، والظروف التي كانت محيطة بتلك الأزمنة على مختلف الأصعدة.. والخصائص التي فارقت بها تلك الأزمنة الأزمنة الأخرى التي لم تظهر فيها تلك المحاولات قبل ذلك أو بعده، ثم ما عالجته تلك المحاولات ذاتها من قضايا ومضامين معرفية استخدمت فيها الموازنات منهجا وأداة..

معلوم أن المعرفة في الدين إما أن تتعلق بالفهم فيه أو التنـزيل، وتقرر أيضا أن الموازنات نشاط معرفي لا يتعلق بالفهم، بل يخص التنـزيل، ثم إن تنـزيل الدين له حالان:

- **الأولى**: حالة التنـزيل العادي: غلبة الدين.

- **الثانية**: حالة التنـزيل الاستثنائي: غربة الدين.. الغربة الشاملة أو الجزئية.

ومن خصائص الحالة الأولى: قوة الأمة، واتجاه حركتها الحضارية العامة نحو التقدم والصعود، واتسام أوضاعها الداخلية بالاستقرار الشامل، والصلاح العام، على مختلف الصعد والمستويات.. في مثل هذه الأحوال لا تستعمل «الموازنات» كثيرا، وليس ثمة من حاجة تدعو إليها إلا قليلا، ذلك أن التنـزيل حينها يكاد يكون مطابقا للفهم، وليس ثمة من عقبات أو موانع في الخارج.. حتى في (علاقة الأمة بغيرها من الأمم) لا تدعو الحاجة إلى الموازنات كثيرا، ما دامت الأمة غالبة وقوية، تمتلك المبادءة والاستطاعة.. لكن في حالة التنـزيل الاستثنائي وغربة الدين، هنا تستخدم «الموازنات» فعلا، وذلك في أسلوب من التناسب الطردي؛ كلما تفاقمت الغربة واتسعت كلما كثر استخدام الموازنات، كلما تقلصت الغربة وتضاءلت كلما قلت الحاجة إلى الموازنات! والغربة كما ذكرت غربتان: غربة جزئية، تمس الأفراد والنفوس.. وغربة

شاملة تمس المجتمع والأمة.. (فقه الموازنات) من حيث هو مفهوم معرفي كان يتزامن ظهوره في العلوم الإسلامية مع دخول الأمة (مرحلة الغربة) وذلك بقسميها الجزئية أو الشاملة.. وهذه الأخيرة أيضا غربتان: عامة.. وتامة..! عندما دخلت الأمة مرحلة الغربة الشاملة حينها ظهرت:

محاولة الإمام الجويني (٤٧٨هـ) محاولا التصدي لتلك الحالة، ومعالجتها بتقديم أصل «الموازنات» معيارا حاكما في ذلك، وتوظيفه بشكل واع في مناقشة الواقع وتحليل قضاياه معرفيا، غير أن الإمام الجويني لتكون محاولته تلك قائمة على أسس نظرية ومنطقية قوية ومحكمة (قاطعة)، لم يكن ليكتف بالتحرك في إطار الدوافع الواقعية المستجدة (الغربة العامة) فحسب، بل عمل على الدفع بتلك الحالة الواقعة إلى نهايتها المفترضة افتراضا، أي التي لم تقع، ليتجاوز في التناول المعرفي ما حصل من (غربة عامة) إلى ما يتوقع حصوله أو يفترض من (غربة تامة)، وهو ما سماه: شغور الزمان..! «تقدير خلو الزمان عن الأئمة وولاة الأمة (...) وتقدير انقراض حملة الشريعة»[19]، بل «تقدير خلو الزمان عن العلم بتفاصيل الشريعة».. «وحلول عصر اندراس العلم»، «فليت شعري ما معتصم العباد إذا طمى بحر الفساد»[20]؟! داخل هذا الإطار الواقعي والافتراضي (أو المتوقع) استدعى الجويني عددا من قضايا السياسة، والاجتماع، والشريعة، والأمة، بل الوجود الحضاري للأمة نفسه! إلى دائرة البحث والنقاش معتمدا على قاعدة (المصلحة)، وما تستصحبه لزاما من (الموازنات) أداة منهجية مسيطرة.. فكان مما عالجه من ذلك، مسائل من قبيل: خلع الإمام نفسه[21].. إمامة المفضول[22].. إمرة المتغلب العادل[23].. قرشي لا دراية له ولا كفاية وآخر عالم كاف تقي غير قرشي أيهما يقدم؟ يقدم الكافي التقي العالم[24].. الإمام يحرم عليه الحج إذا كان حجه متضمنا قطع نظره على الخليقة[25].. فإن فروض الكفايات أهم من فروض الأعيان[26].. إمامة الفاسق، لكن مع مخامرته الموبقات يذب عن حوزة الإسلام، وذا كفاية، ولم نجد غيره.. قال: «ولا نعدل ما نتوقعه

---

١٩ الغياثي، ص١٣.

٢٠ الغياثي، ص١٢.

٢١ الغياثي، ص٩٧.

٢٢ الغياثي، ص١٢٣.

٢٣ الغياثي، ص٢٤٢.

٢٤ الغياثي، ص٢٢٩.

٢٥ الغياثي، ص٢٥٦.

٢٦ الغياثي، ص٢٦١.

من الشر –من فساده، وبما ضري به من شرته– ما يعن من خبال الخلق إذا عدموا بطاشا يسوسهم»[٢٧].. وعموما «مبنى هذا الكلام على طلب مصلحة المسلمين وارتياد الأنفع لهم، واعتماد خير الشرين إذا لم يتمكن من دفعهما جميعا»[٢٨].. بناء على النظر في حاجات الواقع ومتطلباته الراهنة: «فلينظر ذو الرأي إلى حكم الوقت»[٢٩].. وفي موضع آخر: «ولم نر في تفصيل هذه القاعدة أصلا في الشرع فنتبعه، فتبينا قطعا أن: ما عم وقعه، وسهل وضعه، وعظم نفعه، فهو أقرب معتبر»[٣٠]، وفي أحكام الثورة، يخط الكلمات الآتية، ويقول:«وإن علمنا أنه لا يتأتى نصب إمام دون اقتحام داهية دهياء، وإراقة دماء، ومصادمة أحوال جمة الأهوال، وإهلاك أنفس ونزف أموال، فالوجه: أن يقاس ما الناس مدفوعون إليه مبتلون به بما يفرض وقوعه في محاولة دفعه؛ فإن كان الواقع الناجز أكثر مما يقدر وقوعه في روم الدفع، فيجب احتمال المتوقع له لدفع البلاء الناجز، وإن كان المرتقب المتطلع يزيد في ظاهر الظنون على ما الخلق مدفوعون إليه، فلا يسوغ التشاغل بالدفع، بل يتعين الاستمرار على الأمر الواقع»[٣١].

هكذا يسلك تلك القضايا في ميزان «الموازنات»، فيقول أيضا في وضع ضرائب على الناس لحاجة الدولة إليها، محاولا في ذلك تحرير محل النزاع أولاً، تمهيدا لاستخدام قانون الموازنة: «إذا أصفرت يد راعي الرعية عن الأموال والحاجة ماسة فليت شعري كيف الحكم؟ وما وجه القضية؟ (...) فقد دفع (الإمام) إلى خطتين (إجراءين أو أمرين.. والمقصود مفسدتين) عظيمتين؛ إحداهما: تعريض الخطة للضياع، والثانية: أخذ مال في غير استناد استحقاقه إلى مستند (في الشرع) مألوف معروف»[٣٢]، وفي حماية خطة الإسلام: «الدفع أهون من الرفع»[٣٣]، و«ليست الأموال بأعز من المهج (...) ولا ينبغي أن يستبعد المرء حكم الإمام في فلسه، مع نفوذ حكمه في روحه ونفسه»[٣٤]، ويعتبر (الموازنة بين المصالح) قاعدة القواعد في السياسة.. فيرى مثلا تأجيل مقاومة قطاع الطرق في الداخل إذا هاجم العدو الخارجي البلاد «والركن

---

٢٧ الغياثي، ص٢٢٨–٢٢٩.

٢٨ الغياثي، ص٨٤.

٢٩ الغياثي، ص١٢٥.

٣٠ الغياثي، ص٢١٢.

٣١ الغياثي، ص٨٣.

٣٢ الغياثي، ص١٨٩–١٩٠.

٣٣ الغياثي، ص١٩٢.

٣٤ الغياثي، ص١٩٨–١٩٩.

الأعظم في الإيالة: البداية بالأهم فالأهم، وعلى هذا الوجه يترتب منابذة الكفار ومقاتلتهم، كما قال الله تعالى: (قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة) التوبة: ١٢٤»[٣٥].

ثم يبين الحكم في حالة الغربة التامة حيث يخلو العصر من العلم بتفاصيل الشريعة، ويرى في المكاسب مثلا: «أن الحرام إذا طبق الزمان وأهله، ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلا، فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة، ولا يشترط الضرورة التي نرعاها في إحلال الميتة في حقوق آحاد الناس، بل الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر، فإن الواحد المضطر لو صابر ضرورته ولم يتعاط الميتة لهلك، ولو صابر الناس حاجاتهم وتعدوها إلى الضرورة لهلك الناس قاطبة، ففي تعدي الكافة الحاجة من خوف الهلاك ما في تعدي الضرورة في حق الآحاد، فافهموا تسترشدوا، بل لو هلك واحد لم يؤد هلاكه إلى خرم الأمور الكلية الدينية والدنياوية، ولو تصدى الناس الحاجة لهلكوا بالمسلك الذي ذكرناه من عند آخرهم»[٣٦]..

هكذا إذا بدأت فكرة الموازنات، من حيث الحضور المعرفي البارز، والتنظير الكلي العلني.. لا في الحضور العملي المستبطن، أو الممارسة الفقهية الجزئية المستخفية.. فإنها من تلك الجهة أعرق من ذلك وأقدم! ثمة وعي وإحساس عند الجويني بذلك وكون محاولته هذه محاولة تأسيسية غير مسبوقة، يقول في مواضع: «لست أحاذر إثبات حكم لم يدونه الفقهاء، ولم يتعرض له العلماء، فإن معظم مضمون هذا الكتاب لا يلفى مدونا في كتاب، ولا مضمنا لباب»[٣٧]، «ولكن الأولين رضي الله عنهم ما دفعوا إلى مقصود هذا الفصل، ولم تغشهم هواجم المحن والفتن، وكانوا في الزمان الأول لا يضعون المسائل قبل وقوعها، فلم يتعرضوا للمباحث التي سأخوض فيها ولم يعتنوا بمعانيها»[٣٨]، يصرح الجويني هنا أيضا بالأسباب التي تؤدي إلى ظهور هذا النوع من المعرفة وخروجه، مما نحن بصدد بيانه، وهو ما سيكشف عنه ابن تيمية لاحقاً في عبارات أكثر وضوحا، إذ يقول: «وهذا باب التعارض باب واسع جدًا، لاسيما في الأزمنة والأمكنة التي نقصت فيها آثار النبوة، وخلافة النبوة، فإن هذه المسائل تكثر فيها، وكلما ازداد النقص ازدادت هذه المسائل، ووجود ذلك من أسباب الفتنة بين الأمة»[٣٩]، وهذه النتيجة تصدق حتى على الزمن النبوي

---

٣٥ الغياثي، ص٨٣.

٣٦ الغياثي، ص٣٤٤-٣٤٥.

٣٧ الغياثي، ص١٩٦.

٣٨ الغياثي، ص٣٤٢.

٣٩ الفتاوى ج٢٠، ص٥٧.

نفسه، فإن أغلب ما أثر في فقه الموازنات من تلك المدة، إنما هو مرتبط بمرحلة الدعوة والاستضعاف، لا بمرحلة الدولة والتمكين!

حجر الزاوية في عملية التحليل والتعليل هذه، والتي نحن بصددها الآن، ليس مقتصرا على عنصر واحد: (فساد الزمان) أو (نقصان آثار النبوة وخلافتها).. بل هو مرتبط كذلك بعنصر آخر، له حضور وتدخل، لا بد من تركيبه إلى جوار الأول، ليصير عندنا في ذلك ما يمكن أن نسميه:

جدلية الفساد والإصلاح

فإذا لا ترتبط الموازنات بعامل (الفساد) وحده، وذلك مالم نراع إلى جواره العامل المضاد: (الإصلاح)!

عندما نستقرئ التاريخ الإسلامي، نجد أن (عمليات الإصلاح) التي تتصدى لـ(أزمنة الفساد) المختلفة، وتقوم في وجهها، تنقسم إلى أنواع مختلفة في الطبيعة والمنهج، يمكن أن نعد منها الآن ثلاثة، وبسبب ذلك الاختلاف يختلف أيضا موقع (الموازنات) في كل منها، بل تراه لا يحضر إلا في واحد منها؛ في واحد منها يحضر كاملا، وفي آخر تحضر أنواع من الموازنات وتغيب أخرى، وفي الثالث لا يحضر شيء من الموازنات بالمعنى المعرفي المقصود ههنا..

المنهج الأول: الإصلاح وفق قانون العلم.. وهو المنهج الفقهي، وخاصيته: التنزيل الموازناتي للدين..

هذا هو المنهج الذي نتتبع محطاته الآن، ودائما المصلحون فيه: العلماء.. علماء الشريعة! المستندون إلى علمي الفقه والأصول، المحتكمون إلى مناهجهما، إنه إصلاح يقوم على أساس تجديد الدين عبر الاستمرار في تنزيله والعمل به مهما كانت الأحوال.. مليئة بالمكدرات والشوائب (استثنائية)، أو صافية مناسبة (عادية).. لأجل تلك الأحوال وضعت الأصول وكان الفقه، وتلك وظيفتهما الحقيقية!

وإذا كانت القاعدة أن المكلف إذا كان صالحا فهو بالضرورة مصلح، فإن مجرد محاولة العمل بالدين والتمسك بأحكامه، تعد تلقائيا عملية إصلاحية، لذلك يمكن أن نفصل هذا المنهج وفق تقسيم يبتدأ من المكلف الفرد ويتدرج إلى ما فوقه.. والنتيجة هنا قبل ذلك أن نجمل المبدأ العام الذي يفرض استخدام الموازنات ونضعه في عبارة واحدة، وقاعدة مطردة، وقانون جامع، فنقول:

«تحرك المسلم (ممارسة الدين) داخل وسط غير متدين (زمان غربة الدين) يفرض استخدام الموازنات».

وهو ما يشمل مستويات مختلفة من التكليف:

- الفرد (في علاقته بالأسرة والمجتمع)

- الجماعة (في علاقتها بالجماعات والمذاهب الأخرى وبالمجتمع والدولة)

- الدولة (في علاقتها بالدول الإسلامية المخالفة)

- الأمة (في علاقتها بالأمم الأخرى غير المسلمة)

المنهج الثاني: التربية وفق قانون الجد والتجرد والورع.. وهو منهج الصوفية، وخاصيته: الاعتزال التسالمي..

هؤلاء يفضلون العزلة عند فساد الزمان ودخول الدين عصر الغربة.. على أنهم ليقفوا ذلك الموقف لا ينتظرون حتى تحل الغربة الشاملة العامة كما هو المراد ها هنا، بل هم دخلوا في هذا الاختيار مذ حلت (الغربة الجزئية)! حيث يقتصر الفساد على الأفراد، ويتعلق بالنفوس، ولا يصيب الأوضاع الاجتماعية.. في هذه الحالة يبدأ الصوفية في التصدي لذلك الفساد ومحاولة إصلاحه.. (وهو فساد داخلي وفردي) هنا يستخدمون الموازنات، وفعلا هي موازنات بين المصالح والمفاسد، وبين المنافع والمضار.. لكن الفرق أنها ليست المنافع والمضار العادية، النابعة من اللذات والآلام الجسمانية، وإنما هي المنافع والمضار الأخروية الخالصة، النابعة من اللذات والآلام النفسانية الروحية! ولذلك قلت إنهم يستخدمون نوعا من أنواع الموازنات ولا يستخدمون النوع الآخر المقصود ههنا، وإنما يكون هذا النوع من الموازنات الذي يستخدمون صحيحا إذا كانت القاعدة التي ينبني عليها (وهي قانون الجد والتجرد والورع) هي نفسها مبنية على (قانون العلم)، ولا تهدم أصلا من أصوله! ولأعط هنا أمثلة من تلك الموازنات التي يكون هذا حالها، فإنها موازنات، لا نقول إنها نشأت قبل الموازنات الفقهية، ولكنها مبكرا عرفت ازدهارا ونموا كبيرين، وذلك لما هو معلوم تاريخيا وفي العادة من السبق الزمني للغربة الجزئية على الغربة الشاملة.. فمن أمثلة ذلك: قول القشيري في الرسالة: «إنه لا يوزن غدا الفقر والغنى، إنما يوزن الشكر مع الصبر، فتعالوا نصبر ونشكر»[40]، و«التصوف: أن يكون في الوقت فيما هو أولى في الوقت»[41]، «قال المحاسبي: تبدأ

---

40 سنن المهتدين، ص٢٩٩.

41 سنن المهتدين، ص٤٨.

في أوامر الله بالأوجب فالأوجب، والأفضل فالأفضل، فإن لم يتبين لك في الأمرين أيهما أوجب وأفضل، فآت الذي هو أثقل على قلبك (...) فإن استوى الأمران، فلم تقدر أن تعرف أثقلهما أو أخفهما، فليعرض نفسه حينئذ على الموت وهو مقيم عليه، على أيهما يحب أن يأتيه الموت»[42]، «قال في الإحياء: إياك أن تستصغر ذرات الطاعات فلا تأتيها... بل أقول: إن الاستغفار باللسان خاصة حسنة، إذ حركة اللسان به عن غفلة خير من حركة اللسان في تلك الساعة بغيبة مسلم أو فضول كلام، بل هو خير من السكوت عنه، فيظهر فضله بالإضافة إلى السكوت عنه، وإنما يظهر نقصانا بالإضافة إلى عمل القلب»[43].. و«ترك المساعدة عند الصوفية قلة مروءة»[44]، فمن حكم ابن عطاء الله: «المروءة: موافقة الإخوان فيما لم يحجر عليك العلم»[45]، و«من لم يتمكن من تعمير كافة الأوقات فليجتهد في تعمير الأوقات الفاضلة»[46].. قال المواق: «وسئل ابن عباس عن الاستمناء باليد فقال: الزنى شر منه، قال في الإحياء: «لا تفهم من ابن عباس أنه أباح الاستمناء، إذ ليس ترجيح أهون الشرين في معنى الإباحة المطلقة»، وهذا كما قاله في الفتنة: «القاعد فيها خير من القائم»، قال ابن العربي: « في كل فتنة شر، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم سمى أخف الشرين خيرا –قال– فقلة الخير بالنسبة إلى كثرته خير كثير»[47].

المنهج الثالث: الدعوات ذات الطبيعة الفكرانية.. منهج المذهبيات العقدية، وخاصيتها: الاعتزال التربصي.

هذا هو المنهج التغييري الذي لا يستخدم (فقه الموازنات) البتة، إنها حركات تريد رفع الفساد واجتثاثه كليا، واستبداله بما هو صلاح (جاهز)، تضع مبادئ ومنطلقات تستند إليها أشبه ما تكون بالعقيدة! فإذا كانت حركات ذات طبيعة سياسية فهي عقيدة سياسية، أو فكرية فلسفية فهي (إيديولوجيا)، وإلا فغالبا ما تكون تلك (العقائدية) من طبيعة عقدية فعلية حقيقة، أي من قبيل ما هو (أصول غيبية)، وذلك مثل الفرق والطوائف.. التي عرفها التاريخ الإسلامي، وكانت لها رؤية معينة في التغيير السياسي والاجتماعي.. وهي في الغالب فرق لا يرضيها الصلاح العام والظاهر، بل ذلك في نظرها فساد، إلا أن

٤٢ سنن المهتدين، ص٤٧.

٤٣ سنن المهتدين، ص١٣٣.

٤٤ سنن المهتدين، ص٩٢.

٤٥ سنن المهتدين، ص٩٤.

٤٦ سنن المهتدين، ص٣١٤.

٤٧ سنن المهتدين، ص١٤٢. وكذلك: ص١٥٥.

تكون هي صاحبة السلطة السياسية، أو تنجح في استمالة الجمهور الغالب إلى انتحال عقيدتها! تتسم تلك الجماعات بالتشدد، والانغلاق، ومحدودية الأفق، وتكاد تنفصل كليا عن الواقع، فلا تفترض أي التقاء ممكن معه، أو تقاطع، حركات تقف في موقع واحد، عبارة عن رقعة ضيقة جدا، ترى عدم الخروج عنها أو التزحزح هو معنى الثبات والاعتصام، وترى أن أي (موازنة) هي تنازل.. وتقول: الموازنات تنازلات! تنازلات عن تلك المبادئ، ومساومة عليها، ومصادمة للقواعد، واستخفاف بها، ودليل على ليونة الدين، وهشاشة الاعتقاد، وهو خضوع لسلطة الواقع.. الخ، هذا ما يجعل هذه الحركات دائما في حالة من العزلة، ولكن العزلة مع دوام الكيد والتربص..!

افترض الجويني (الغربة التامة)، فيما (الغربة العامة) كانت في بداياتها الأولى فحسب.. غير أنها تطورت بعد ذلك على مرحلتين:

١ - غربة سياسية، لا اجتماعية.. (عصر العز وابن تيمية)

محاولة العز بن عبد السلام (٦٦٠هـ): جاءت هذه المحاولة استمرارا لمحاولة الجويني.. والفارق، هو: تعمق الفساد وتمكنه، وبروز تجلياته ومظاهره أكثر..

لقد كان الدافع عند العز بن عبد السلام لمعالجة موضوع (الموازنة بين المصالح والمفاسد)، وتوظيفه منهجيا بشكل أساسي وقوي: أن العصر الذي عاش فيه كان (عصر ضرورات)، وأعني هنا: الضرورات الاجتماعية، حيث توجد سلطة سياسية متحكمة يفرض سلوكها السياسي العام نمطا من الحياة الاجتماعية غير الموافقة تماما لمقتضيات الشريعة.. وهو واقع اجتماعي تتحول إليه الجماعات البشرية بمقدار تحولها من البداوة إلى التحضر، ويختلف ذلك الواقع باختلاف حضور السلطة السياسية زمن التحضر هيمنة وتحكما.. ولذلك كانت الضرورات في العصر الأول كما تحدثت عنها النصوص إنما هي (ضرورات طبيعية)، وأبرز مثال لها: الاضطرار في المخمصة.. الأمر الذي قد يكون حدوثه في زمن التحضر وسيادة السلطة أمرا نادرا جدا، بينما (الضرورات الاجتماعية) ما أكثرها في تلك الأزمنة، لقد تحول النموذج في الضرورات من (الاضطرار إلى أكل الميتة) إلى (الاضطرار إلى أكل مال الغير)[٤٨]! ومن التعبيرات الدالة على ذلك والسمات المميزة لذلك الواقع الاجتماعي، ما ناقشه العز من قضايا، من قبيل: «تعذر العدالة في الولايات..»[٤٩]، و«اختلاط الحرام بالحلال...»، و«إذا ابتلي الناس بولاية امرأة أو صبي مميز..»، و«لو

٤٨ القواعد، ج١، ص١٣١.

٤٩ القواعد، ج١، ص١٢١.

استولى الكفار على إقليم عظيم فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة..»، «قد ينفذ التصرف العام من غير ولاية، كما في تصرف الأئمة البغاة، فإنه ينفذ مع القطع بأنه لا ولاية لهم...»[٥٠]، «إذا أراد الإمام عزل الحاكم (القاضي)»[٥١]، و«تصرف الآحاد في الأموال العامة عند جور الأئمة»[٥٢]، «ولا سيما مع غلبة منع الظلمة للحقوق»، و«إذا دفع الظلمة مما بأيديهم من الأموال إلى إنسان شيئا فهل يجوز له أخذه منهم أم لا؟»، و«معاملة من اعترف بأن أكثر ماله حرام، هل تجوز أم لا؟»[٥٣].. ووجه بعض الأحكام بأنها متعلقة بـ«وقت يتعين فيه ظهور إمام عدل، أما في مثل هذا الزمان المأيوس فيه من ذلك...»[٥٤].. وذكر مجموعة من المسائل والأمثلة في الموازنات ثم قال: «ومبنى هذه المسائل كلها على الضرورات ومسيس الحاجات»[٥٥]، «فإن الشرع يحصل الأصلح بتفويت الصالح، ويدرأ الأفسد بارتكاب الفاسد»[٥٦].

في زمن العز: كثر الظلم ، وتولى الولايات (المسؤوليات) من ليس أهلا لها، وضعفت الأمة وانقسمت حتى صارت عرضة للهجمات والأطماع الخارجية (من صليبيين وتتار).. فكان التفات العلماء إلى المصالح في تلك الأيام هو الحل لتجنب آفة الآفات الدينية: (تعطيل الشريعة)، وهو الحل أيضا للمحافظة على (قدر من الفاعلية الاجتماعية والحضارية العامة للأمة) من خلال المحافظة على الانسجام والتوافق الاجتماعي (بين أفراد المجتمع ومجموعاته).. لو لم يستنجد العلماء بالمصلحة، وما يتبعها من موازنات، ويكشفوا استناد الشريعة إلى ذلك، ويجهروا باعتماد الفقه عليه، ويصرحوا ويهتفوا بجميع ذلك، لكان تنزيل الأحكام الشرعية مشكلة حقيقية حينها، ما سيؤدي حتما إلى أزمة اجتماعية عامة، بما سيلحق الناس عندئذ من مشقة وإعنات.. بل ستفرغ الأحكام الشرعية من مضمونها وحقيقتها، بما سيترتب على تطبيقها (دون موازنات) من مفاسد، هي نقيض ما وضعت له تلك الأحكام في الأصل، وسيؤدي ذلك أيضا إلى انقسام الناس إلى معرض عن الشرع جملة، زاهد فيه، منغمس في المخالفات، وفي الحرام، واتباع الأهواء، والحيل.. وإلى منعزل عن المجتمع جملة، مفارق للجماعة، معاد للحياة، بدعوى العمل بالأحكام الشرعية، والالتزام الحقيقي بمقتضياتها..

٥٠ القواعد، ج١، ص١١١.

٥١ القواعد، ج١، ص١١٢.

٥٢ القواعد، ج١، ص١١٤.

٥٣ القواعد، ج١، ص١١٧.

٥٤ القواعد، ج١، ص١١٥.

٥٥ القواعد، ج١، ص١٢٣.

٥٦ القواعد، ج٢، ص١٥٨-١٥٩.

محاولة ابن تيمية (٧٢٨هـ): في زمن ابن تيمية ظهر انعكاس الفساد السياسي على المجتمع (في صورة المظالم المالية خاصة، أو التظالم الاجتماعي المتبادل بين الأفراد والمدعم أو المحمي من قبل أصحاب الولايات المختلفة) هذا ما أصيب به المجتمع.. فضلا عن وجود الفساد العادي الذي لا تخلو منه (حالات التنزيل العادي) نفسها، والمتمثل في ظاهرة المنكرات.. وحيث استمرت آلية (الحسبة) في الاشتغال ولم تتوقف، فإذا الفساد لم يمس المجتمع في بنيته الفكرية والنفسية العميقة؛ الدينية والأخلاقية.. فلنلق إذا نظرة مجملة على هذه المحاولة:

تذكرنا الألفاظ المستعملة في عنوان كتاب ابن تيمية: (السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية) بعنوان كتاب العز :(قواعد الأحكام في إصلاح الأنام)!! لقد استمر ابن تيمية في معالجة القضايا نفسها التي جاءت في محاولة الإمام العز، مع اختلاف.. فقسم الأمانات إلى قسمين: الولايات، والأموال.. واستند في جميع ذلك إلى أصل المصلحة، وما تقتضيه من موازنات، فالأموال التي لا يعرف أصحابها تصرف في مصالح المسلمين ولا تحبس أبدا، فحبسها إتلاف لها أيضا وتمكين للظلمة منها «على أن الواجب تحصيل المصالح وتكميلها وتبطيل المفاسد وتقليلها، فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناهما هو المشروع»[٥٧].. وعالج ما يمكن تسميته: «فقه المظالم المالية»، مثل التدخل لرفعها عن الناس ودفعها عنهم بدفع المال لواضعها من الظلمة وتأديتها له[٥٨].. كما عالج أنواعا من الفساد المالي المستشري في الدولة.. مثل: «تعطيل الحد بمال أو جاه»[٥٩].. أو قانون «التأديبات»[٦٠]، الذي كان سائدا في ذلك الوقت، وحماية المفسدين وإيوائهم، ومسألة: المعاوضة بمال على السكوت عن فعل ما هو منكرات، من فتح الحانات، والسرقة، وغيره، «وهذا جميعه أخذ مال للإعانة على الإثم والعدوان»[٦١].. ولا يحل للسلطان أن يأخذ من أرباب الأموال جعلا على استرجاع أموالهم من المحاربين[٦٢].. ومثله الموظف المتواطئ في الباطن مع الحرامية يقتسمون معه الأموال المسروقة[٦٣].. هذا

---

٥٧ السياسة الشرعية، ص٦٩.

٥٨ السياسة الشرعية، ص٧٠. والفتاوى، مج٢٠، ص٥٥.

٥٩ السياسة الشرعية، ص٩١.

٦٠ السياسة الشرعية، ص٩٢.

٦١ السياسة الشرعية، ص٩٤.

٦٢ السياسة الشرعية، ص١١٥.

٦٣ السياسة الشرعية، ص١١٦.

فضلا عن الحديث في باب الولايات وشروطها وما تقتضيه الضرورات من ذلك، و«المهم في هذا الباب معرفة الأصلح، وذلك إنما يتم بمعرفة مقصود الولاية، ومعرفة طريق المقصود...»[٦٤]. الخ..

تميزت هذه المحاولة أيضا بتطور ملحوظ من حيث (التنظير والوعي المعرفي بمفهوم الموازنات)، وهو ما تجلى في الفصل الخاص الذي وضعه لذلك، وسماه: «فصل جامع في تعارض الحسنات، أو السيئات، أو هما جميعا، إذا اجتمعا ولم يمكن التفريق بينهما، بل الممكن إما فعلهما جميعا، وإما تركهما جميعا»[٦٥]، وظاهر فيه أن الدافع إليه ما جاء فيه من أحكام متعلقة بـ(الموازنات السياسية)، الأمر الذي تطلب منه أن يقدم لذلك -على سبيل التأصيل والاستدلال- بحديث عن الموازنات الواردة في النصوص وفي الأحكام المعلومة، وهو ما سماه: «الموازنات الدينية»[٦٦]!

٢ - الغربتين: السياسية والاجتماعية الثقافية (العصر الحاضر).

استمرت الغربة السياسية.. لكن الخطورة كانت في دخول الأمة مرحلة صعبة من مراحل الغربة الدينية: الغربة الثقافية للدين في المجتمع! فماذا أضاف هذا العامل الجديد إلى (تاريخ مفهوم الموازنات) إذاً؟ هناك قانون في الاجتماع البشري يمكننا أن نصوغه على الشكل الآتي، ونقول: إنه كلما عظم الاختلال في الواقع وكان الفساد واسعا ومركبا كلما تعقدت مهمة الحركات الإصلاحية (لا أقصد بكلمة الحركات -هنا في هذه الدراسة جميعا- الجماعات، بل حتى حركات المصلحين الأفراد..) ووقع الاختلال في مناهجها هي كذلك، فاحتاجت إلى تقويم وتنبيه على ضرورة اعتماد الموازنات ومراعاتها.. وكلما كان الفساد قليلا ومحصورا كلما كان السلوك الإصلاحي الإصلاحي أقل اختلالا، أو سليما في العموم، وخاليا من الأخطاء والانحرافات.. ذلك المهمة حينها سهلة، وليس فيها من تركب أو تعقيد! هذا هو المتغير الجديد الذي دخل مع حلول العصر الإسلامي الحديث.. أما (الغربة السياسية) فبقيت عاملا مؤثرا أيضا وفعالا في ما عرفه مفهوم الموازنات من تطور في هذه المرحلة من التاريخ، كان ثمة إذا عاملان كبيران بارزان في الاهتمام بهذا النوع من المعرفة، وإحيائه على يد:

العلامة يوسف القرضاوي.

الدافع الأول: ترشيد التفكير الإسلامي المعاصر.. وتسديد مسيرة الدعوة، وتصحيح خطابها..

الدافع الثاني: سؤال المشاركة السياسية.. (في ظل أنظمة الجور والاستبداد)

---

٦٤ السياسة الشرعية، ص٢٨.

٦٥ الفتاوى، ج٢٠، ص٤٨.

٦٦ الفتاوى، ج٢٠، ص٥٣.

المبحث الثالث: في المفهوم..

١ - في الطبيعة (الأسس) المنهجية..

إن فقه الموازنات يقوم على أساس ترك ما هو راجح وأولى في الحكم الشرعي (الوضع الشرعي الأصلي) والنـزول إلى ما هو مرجوح فيه أو محظور.. دورانا مع مصلحة الحكم..

فعند التنـزيل تتدخل عوامل خارجية، تختل بها الموازين السابقة، وتضطرب بسببها المعادلات الشرعية المقررة، فيقع التعارض بين المصالح.. فتظهر أشياء تقتضي قلب المعادلة الأولى، ليصير المطلوب ممنوعا، والممنوع مثلا مطلوبا، فإذا كان (أ) مثلا أكبر من (ب)، تصير (ب) أكبر من (أ)، هكذا قد تتحول قيم تلك العناصر كليا! هنا نحتاج الموازنة بمراعاة الوضع الشرعي الأصلي، ويكون الهدف أيضا الوصول إلى أولويات، لكن استثنائية لا أصلية! فالمنهج في الأولويات استقرائي أما في الموازنات فاستنباطي (تحقيق مناط العمومات من القواعد).

٢ - في التعريف

«الموازنة: عمل اجتهادي، يُقرَن فيها بين الفعل -من أفعال المكلفين- ومعارضه، نظرا فيهما، ثم ترجيحا للذي هو أقوى في الاعتبار المصلحي الشرعي».

عمل اجتهادي: نوع من أنواع الاجتهاد.. بشروطه وطبيعته

الإقران: ضم شيء إلى شيء، والجمع بينهما، فالموازنة المقارنة، وأن تناظر بين شيئين، وتضعهما في الكفتين من ميزان واحد، وتماثل بينهما، وقد استعملها الغزالي بهذا المعنى[٦٧]، وعند أهل البديع: «الموازنة أن تتساوى الفاصلتان في السجع دون التقفية، نحو قوله تعالى: ونمارق مصفوفة، وزرابي مبثوثة الغاشية: ١٥-١٦، فإن (مصفوفة) و(مبثوثة) متساويان في الوزن دون التقفية، ولا عبرة بالتاء لأنها زائدة»[٦٨].

الفعل التكليفي ومعارضه: من أفعال المكلفين.. التي هي أفعال امتثالية، لا من أفعال الشارع مثلا التي هي للتشريع وإنشاء الأحكام.. ولا بين خطابين للشارع.. و قد يكون أكثر من فعلين، وقد يكون الفعلان إما واقعين معا في الحال، أو أحدهما واقع الآن والآخر متوقع، أو هما مما وقع في الماضي..

٦٧ الإحياء، ج٥، ص٨٧٣.

٦٨ التعريفات، الجرجاني، حرف الميم. وكذلك: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج٢، ص١٦٦٦.

النظر: نظر اجتهادي، كل ما سوى المنصوص أو المستنبط من المنصوص، وقد يعمون ذلك جميعا باسم القياس، فمثلا يجري الغزالي نظرا موازناتيا في الحكم في أموال المظالم وأنها تتردد بين التضييع وبين التصدق بها[٦٩]، ويسمي ذلك النظر قياسا..

ثم الترجيح: فالترجيح نتيجة والموازنة مقدمة لها.. وليسا شيئا واحدا عند التحقيق، وانظر صنيع أبي القاسم الآمدي (٣٧٠هـ) في: «الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري»، إذ قصر غرضه في ذلك الكتاب على الموازنة، ولم يعدها نحو الترجيح الكلي، نعم الترجيح البين بنفسه الذي هو أثر من آثار الموازنة ولا يحتاج إلى تجديد نظر.. هذا الترجيح الجزئي كان يذكره، فهو لازم بنفسه.

الاعتبار المصلحي الشرعي: أساس هذا الترجيح هو المصلحة، وليس أي مصلحة، ولكن المصلحة وفق الاعتبارات والمعايير التي وضعتها الشريعة، وهو ما يعني أن الموازنات قبل أن تكون فقها في الواقع، هي فقه الشريعة أولا، وعلم بمقاصدها.

٣ - مفاهيم قريبة ومجاورة..

من الموضوعات والمفاهيم المشتركة والمتداخلة مع «فقه الموازنات»، نجد:

- «المقاصد»: إن قلنا بأنها المقصود من الحكم، أي المصلحة التي شرع لأجلها.. سوف نرى طبيعة العلاقة بينهما في

- «الاختلاف»: الاختلاف اختلافان؛ اختلاف جزئي (اجتهادي: فقهي أو سياسي..) اختلاف استراتيجي (في الأصول الكلية، ويلتحق به الاختلاف الديني التام)، والمقصود هنا الأول، فالعلاقة بين الموازنات وفقه الاختلاف علاقة قوية جدا، وأعط هنا مثالين: من ذلك ما يراه الشاطبي من الفتوى في مسائل الفقه، من الحلال والحرام بالمشهور، حفظا لوحدة الجماعة، يقول: «الأولى عندي في كل نازلة يكون لعلماء المذهب فيها قولان، ويعمل الناس على موافقة أحدهما، وإن كان مرجوحا في النظر، أن لا يعرض لهم، وأن يجروا على ما قلدوه في الزمن الأول وجرى به العمل، فإنهم أن حملوا على غير ذلك، كان في ذلك تشويش للعامة، وفتح لأبواب الخصام، وربما يخالفني في ذلك غيري، وذلك لا يصدني عن القول به، ولي فيه أسوة»[٧٠]، وعند الإمام مالك: «الفصل بين الشفع والوتر هو الشأن، قيل له :فإن صليت مع من لا يفصل؟ قال: اتبعه

٦٩ راجع: الإحياء، ج٥، ص٨٧٨.

٧٠ فتاوى الإمام الشاطبي، ص١٥٠.

ولا تخالفه! وإن كنت صانعه لم أسلم بين الاثنين والواحدة، قال ابن رشد: يعني مالك أنه لو أوتر بالناس لعارض يعرض لإمامهم الذي من شأنه أن يوتر بثلاث لا يفصل بينهن لم يخالف فعله في ترك الفصل، وفي المدونة قال مالك: من صلى خلف إمام يرى أن السجود في النقص بعد السلام، لا يسجد معه حتى يسلم، فإن الخلاف شر»[71].

- «فقه الواقع»: ذكره القرضاوي، فقال: «فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد، وهو مبني على فقه الواقع، ودراسته دراسة علمية، مبنية على ما يسره لنا عصرنا من معلومات إمكانات...»[72]، وهذا الاقتصار في التصريح بكون الموازنة مبنية على فقه الواقع فيه تقصير، فالموازنة لا تنبني على فقه الواقع وحده، بل قبل ذلك على فقه الشرع! وقد تدارك هذا الأمر بعد ذلك في كتابه: «أوليات الحركة الإسلامية».

- «فقه الأولويات»: العلاقة بين الأولويات والموازنات علاقة كبيرة جدا افتراقا والتقاء.. مفهومان يتداخلان بشكل كبير: كل موازنة هي في حاجة إلى ميزان أولاً! فالميزان الأولويات، فالأولويات: الوضع الأصلي للشريعة..

---

71 سنن المهتدين، ص٩٣.

72 الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ص٧.

الفصل الثاني: في التأصيل المعرفي لمبحث الموازنات

المبحث الأول: نسبته ومرتبته في العلوم

«فقه الموازنات» مفهوم معرفي، ومنهج معلوم، تتجاذبه -تصنيفا وانتماء- علوم مختلفة، فأمامنا ما يربو على العشر مجالات معرفية، متفاوتة الأهمية والأصالة، يتصل هذا المفهوم بها جميعا، ويدخل في كل واحد منها على درجات في العراقة متفاوتة، فيتصل فقه الموازنات ب:

١ - باب السياسة الشرعية: حيث رأينا أن هذا المجال من أول المجالات التي استخدم هذا المفهوم فيها، وأيضا من أكثرها في ذلك على مر التاريخ، منذ نشأته حتى إحيائه والاعتناء به حديثا، فإذا يكاد يعيش في كنفها نشأة وتطورا واشتغالا..

٢ - علم التربية والسلوك (التصوف): رأينا من هذا أشياء في النظر السابق وأن الصوفية في مجال اشتغالهم المعرفي والعملي يمارسون الموازنات وفق المنطق الذي يحكم ذلك المجال، كمفاضلتهم بين الأعمال بناء على ما يقوم عليه مذهبهم من معايير وأسس، كمفهوم المنافع والمضار والآلام واللذات عندهم.. ومن النماذج التي استندت على الموازنات ووظفتها بشكل بالغ (حتى بطبيعتها الفقهية) فيما يتصل بهذا النوع من المعرفة: الإمام المواق (٨٩٧هـ)، في كتابه (سنن المهتدين في مقامات الدين)، وقد أوردنا سابقا من كلامه، وعالج الغزالي في الإحياء قبل ذلك قضايا من هذا المجال مستخدما هذا مفهوم..

٣ - باب القواعد الفقهية: هناك قواعد كثيرة في ذلك مثل قواعد نفي الضرر وقواعد المصلحة والمفسدة... وقد ألم القرضاوي بذكر أشياء من ذلك وتتابع الباحثون بعده على تلك الطريقة، فالمعالجة المعاصرة إذا لهذا الموضوع هي أقرب إلى منهج (القواعد الفقهية) منه إلى شيء آخر.. ومعلوم أن هذا الفن لم يكن له ذكر عند الأولين، حتى جاءت القرون المتأخرة، قال تاج الدين السبكي[٧٣]: إن أول من ألف فيه العز بن عبد السلام (٦٦٠هـ)، ثم تبعه ابن المرحل (٧١٦هـ)، وبذلك فهو يعتبر محاولة العز التي هي محاولة في المصالح والموازنات من باب القواعد الفقهية!

٤ - علم أصول الفقه: سوف نرى من ذلك كثيرا في المبحث الموالي..

٥ - علم مقاصد الشريعة، إن قلنا إنه علم مستقل عن أصول الفقه: ويرى بعضهم أن لا علاقة للمقاصد

---

٧٣ الأشباه والنظائر، ج١، ص٦-٧.

بهذا الذي يسمى الموازنات! ويقول أحد الباحثين مثلا: «فالشاطبي -رحمه الله- أبدا لم يتحدث عن فقه مصالح وضرورات، ولا عن فقه موازنات»[٧٤] (كذا)!

٦ - علم الفقه: باعتبار الموازنات عملية اجتهادية تنزيلية تكون إذا فقهية.. ويبدو أن الشاطبي لا يعدها من الأصول.. فعندما يصل الأمر عنده في مناقشة قضايا (المصلحة والمفسدة) إلى ما هو خارج عن وظيفة الأصولي، تجده يحيل على الموازنة[٧٥]! فإذا جزمنا بناء على ذلك أنها عنده لا تنتمي إلى الأصول بقي أنه لم يصرح إلى أي علم تنتمي؟

٧ - علم الفتوى.. فإن أكثر ما تجد من مظان هذا الفقه التي يحضر فيها ويستخدم كتب النوازل، إذ يضطر إليه الفقيه اضطرارا، حتى لو لم يكن له به وعي نظري كاف، فأفراد معدودون منهم فقط هم من استطاعوا أن يدخلوا بذلك الفقه عالم التنظير، وبدرجات ومستويات مختلفة.. أما الباقون فكانوا يكتبون في (علم الأصول) وفق ما هو سائد ومستقر، بما يعني أنهم كانوا يقعون فيما يشبه حالة من (الانفصام المعرفي) بين النظر والتطبيق.. في إحدى فتاوى المازري: «وما عمت مصلحته ومسته الضرورة والحاجة إليه أفضل مما كانت مصلحته قاصرة على فاعله»[٧٦]، وانظر فتواه في وجوب السعي في طلب تولي القضاء بشروط[٧٧].

٨ - علم الجرح والتعديل في علوم الحديث: يقول مثلا الخطيب البغدادي: «فلم يكن لنا لمعرفتنا العدل من الفاسق طريق غير موازنة أحواله، وترجيح بعضها على بعض، فإن رجحت معاصيه صار بذلك فاسقا، وإن رجحت طاعاته صار بذلك عدلا»[٧٨]، فالموازنة هنا موازنة بين ما يصدر عن المكلف من أفعال طاعات (الحسنات) وأفعال معاصي (السيئات)، وهذا المعنى وإن كان مختلفا من حيث المدلول عن (الموازنة بين المصالح والمفاسد) المقصودة ههنا، فإن الأهمية المعرفية لهذا الإدراج في هذا المقام سوف تزداد حين نعلم أن هناك في السنين الأخيرة من صار يستخدم بقوة هذا المصطلح (الموازنات) -بهذه الصيغة

---

٧٤ مشهور بن حسن آل سلمان في تقديمه لكتاب الموافقات، ج١، ص٤٨-٥٣. قال ذلك يرد على راشد الغنوشي، فيما جاء به في كتاب: «الحريات العامة في الدولة الإسلامية».

٧٥ أنظر: الموافقات، مج١، ج٢، ص٦٤٩.

٧٦ فتاوى المازري، ص٣٠٦.

٧٧ فتاوى المازري، ص٣٠٢.

٧٨ الفقيه والمتفقه، ج١، ص٤٦٧.

الصرفية، وهذا الإطلاق، والتعري من الإضافة- للدلالة على هذا المعنى من علوم الحديث، بل وتم الامتداد به إلى مجال آخر أبعد:

٩ - علم العقائد: هذا هو الحقل المعرفي الذي امتد إليه الاستخدام السابق لمصطلح الموازنات.. وملخص القضية التي يدور حولها النقاش وسط صنف من المذاهب والاتجاهات الدينية المعاصرة في هذا الخصوص ممن لهم ولع بنقد الرجال، والتفتيش عن أحوالهم: هل يكتفى في ذلك النقد بالحكم المجمل، والاقتصار على ذكر ما تسقط به عدالة الشخص؟ أم لا بد فيه من التفصيل، وذكر الحسنات والسيئات؟!

١٠ - علم المذاهب والخلاف: ارتباط الموازنات بهذا النوع من حقول المعرفة الإسلامية من المسائل المهمة، والتي لم يسعف المقام في هذه الدراسة للعرض لها وبحثها، وقد كان لمالك رحمه الله السبق في هذا المنهج، بما قال من مراعاة الخلاف، والحرص على التأليف والاجتماع، والحفاظ على وحدة الأمة وتماسكها.. وقد رأينا شيئا من ذلك عند بيان علاقة الموازنات بالاختلاف في آخر المبحث الثالث من الفصل الأول من هذه الدراسة، وأصل ذلك من القرآن صنيع هارون عليه السلام، وقوله تعالى: إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي طه: ٩٢.

١١ - فقه الدعوة والإصلاح (تغيير المنكر): قد رأينا من ذلك في السابق ما يشفي بهذا الخصوص..

١٢ - معرفة مستقلة بنفسها، وكذلك كانت أول مرة..

١٣ - معرفة مستحدثة، قائمة بنفسها، بعد أن لم تكن كذلك من قبل..

إذا ما الموقع الصحيح لمبحث الموازنات؟ هل يتعلق بهذه التخصصات المعرفية جميعا؟ أم ماذا؟ لعل النظر في هذا يقتضي نظرا آخر قبله في طبيعة كل علم من هذه العلوم المذكورة أعلاه، وعلاقة بعضها ببعض، وهو ما سنلم بأطراف منه في المبحثين المواليين بحول الله، وعندها يمكن أن نخرج بقول في هذا الخصوص..

المبحث الثاني: في التأصيل الأصولي للموازنات.. مفهوما ومنهجا.

الغرض هنا: تحديد مظان هذه (العملية المنهجية) داخل الدرس الأصولي بمباحثة المختلفة، والكشف عنها واحدة واحدة.. حتى لا تظل منبتة عن ينابيعها المعرفية الحيوية، وجذورها الأصلية، ومسالكها المنهجية الممهدة المعلومة.. وهذا ما سيمكن من الاستخدام الجيد لهذا المفهوم، وتوظيفه توظيفا علميا سليما ومنضبطا، من غير عوج ولا اشتطاط.

وبعبارة أخرى، أين يتجلى مفهوم «الموازنات» ومنهجيته عند الأصوليين؟ أم أنهم لا يعرفون شيئا من ذلك؟!

إن علم الأصول لم يتطرق لشيء اسمه «الموازنات»، بهذا اللفظ، وسوف نتكلم في أسباب ذلك مستقبلا، لكنه ناقش القضايا التي تؤلف ذلك المفهوم، ضمن منظومته المعرفية الخاصة، وقد أعطى لكل عملية من تلك العمليات مصطلحا خاصا به..

وإذا كان علم أصول الفقه: «معرفة الأدلة، وجهات دلالتها على الأحكام، تنزيلا على أفعال المكلفين، جميع ذلك من حيث الجملة لا التفصيل».

فإذا مكونات الدرس الأصولي: الأدلة، طرق الدلالة، الأحكام، التنزيل (الاجتهاد).

الأول في أنواع الأدلة: طرح الدرس الأصولي إشكالية المصلحة (ما يعتبره الناس مصالح في العادات)، وهل تلتحق بالأدلة، فتعد صنفا منها، أم لا يصح ذلك؟ واستقر رأيه على أنها لا تصح دليلا مستقلا بنفسه، وإنما ينبغي النظر إليها في علاقتها بالنص نفسه، فالنص هو الأصل في الأحكام إنشاء واستقاء، وكل شيء غيره إنما هو تابع له، فالمصلحة تابعة للنص، وعليه هي في علاقتها به على ثلاث حالات؛ فإنها إما معتبرة، أو ملغاة، أو مسكوت عنها (مرسلة)، فالمصلحة إذا لم تكن ملغاة (أي لم يرد نص في خصوصها بالإهدار) يمكنها أن تنتهض معارضا معتبرا في مقابلة مصلحة نص من النصوص، لتتم بعد ذلك الموازنة بينهما، ثم الترجيح، بناء على ما يستند إليه كل منهما (المصلحة الواردة في النص، والمصلحة الواردة في الحياة) من مقاصد وأصول كلية في الشريعة، فمن قويت جهته كان هو الراجح المعتبر..

كما تم اعتماد «الموازنة» في تحديد مفهوم المصلحة (المناسبة) نفسه.. إذ لا وجود لمصالح محضة ولا

مفاسد محضة، وإنما الحكم للغالب، كما هو الأمر في العادة: «فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد فهي المقصودة شرعا (...) وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة...»[79]، ونوقشت الإشكالية ذاتها بصيغة أخرى في مسألة: «الحكم إذا ثبت لوصف مصلحي، على وجه يلزم منه وجود مفسدة مساوية له، أو راجحة عليه، هل تنخرم مناسبته أو لا؟»[80].

الثاني في جهات الدلالة: تدل الأدلة إما بمنظومها أو بفحواها أو بمقتضاها أو بمعقولها، والمعقول العلة، وكان يلجأ إلى الكشف عن العلة إذا عنت حادثة، وابتغي حكم الشرع فيها (مبحث المناسبة)، وهو الأمر الذي سوف يتغير في مرحلة من مراحل تطور الدرس الأصولي، ليصير التعليل قضية تأسيسية مبتدأة قائمة بنفسها، «فوضع الشرائع (التكاليف) إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا»[81]، وهكذا صارت الحكمة جزءا من الحكم، وداخلة في مسماه، لا يصح إغفالها عند تصور الحكم الشرعي.. فالشارع قاصد للمسببات في شرع الأسباب..

الثالث في مراتب الأحكام: بحسب معايير وحيثيات مختلفة، توزعت التكاليف الشرعية إلى نوعين من الأحكام، وبالاستقراء التام انحصر كل نوع في مراتب:

فباعتبار مقتضيات الألفاظ (في الأقوال)، وقرائن الأحوال (في الأفعال)، فالتكاليف الواردة في الخطاب الشرعي، هي إما على سبيل الاقتضاء (بالأمر أو النهي)، وإما على سبيل التخيير، وبحسب القوة فالاقتضائية منها واجب ومندوب، أو محرم ومكروه، وبحسب الزمن منها مضيق وموسع، ومنها فوري ومتراخ، وبحسب الخصوصية والعموم هي كفايات وأعيان، وبحسب الكلية والجزئية هي كبائر وصغائر.. الخ.

وباعتبار المقتضيات المصلحية المبثوثة في مواقع الوجود المستقرة في مجاري العادات من هذه الدار، كانت التكاليف أيضا على ثلاث درجات من القوة والأهمية: ضرورية وحاجية وتحسينية، وكان لكل مرتبة منها مكمل، وانقسمت المرتبة الأولى في الطلب والحفظ إلى أنواع: الدين والنفس والنسل والعقل والمال.

الرابع في التنـزيل: كانت المستويات الثلاثة الآنفة (عملية علمية حقيقية كبرى) تم للدرس الأصولي

---

٧٩ الموافقات، مج١، ج٢، ص٣٤٠.

٨٠ الإحكام في أصول الأحكام، ص٣، ص٣٤٥.

٨١ الموافقات، مج١، ج٢، ص٣٢٢.

إنجازها، سعيا منه لتصور أمثل لواقع الشريعة وحقيقتها، مما يمكن أن ندعوه: الوضع الشرعي الأصلي! وهو الوضع الذي ينبغي للمجتهد الحرص على المحافظة عليه واحترامه، عند ملاحظة ما يجريه المكلف من العمل والامتثال، والحكم على ذلك، غير أن الأمر ليس بتلك السهولة، والمهمة بالنسبة للأصولي لما تنته بعد، إنه عند أدنى محاولة للتنزيل والامتثال نفاجأ بمكونات غريبة -إذا جازت مثل هذه الألفاظ هنا- تقفز إلى الداخل من تركيبة المعادلة الأصلية للوضع الشرعي.. إنها عوامل جديدة معارضة لا تكف عن المناوشة، فكيف التعامل معها؟ مع أنه لا يجوز ردها، والإعراض عنها، أو تجاهلها! لقد جاءت المنهجية الأصولية برزمة من قواعد وتقنيات دقيقة، أدت عمليات الخدمة المستمرة التي انصبت عليها، أن رجعت في النهاية إلى أصلين كبيرين:

الأصل الأول: تحقيق المناط، وهو نوع من الاجتهاد «ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله»[82] من بين أعداد من حالات متفاوتة الاختلاف، وصور في الوجود شديدة التعيين، ومراتب لا تكاد تنحصر، فلا بد للمجتهد -بل لكل مكلف في نفسه- أن يتبين أي شيء من ذلك هو ما يدخل تماما تحت الحكم..

وهو على قسمين: تحقيق عام، وهو ما ذكر، وتحقيق خاص من ذلك العام، فالأول نظر عام في استحقاق شخص ما الدخول تحت الحكم الفلاني أو عدم استحقاقه ذلك، فيما الآخر دراسة خاصة وعميقة ومدققة لكل حالة من أشخاص الداخلين المستحقين، مراعاة لما يمتاز به كل واحد من خصوصيات وفروق..

فأما الأول: فإن المجتهد «إذا نظر (مثلا) في الأوامر والنواهي الندبية والأمور الإباحية (أي التي لها حكم الإباحة)، ووجد المكلفين والمخاطبين على الجملة، أوقع عليهم أحكام تلك النصوص، كما يوقع عليهم نصوص الواجبات والمحرمات، من غير التفات إلى شيء، غير القبول المشروط بالتهيئة الظاهرة، فالمكلفون كلهم في أحكام تلك النصوص على سواء في هذا النظر.

أما الثاني: وهو النظر الخاص، فأعلى من هذا وأدق، وهو (...) نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان، ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة، حتى يلقيها (أي الدلائل التكليفية) هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل، هذا بالنسبة إلى التكليف المنحتم وغيره، ويختص غير المنحتم بوجه آخر: وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه، بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص، إذ النفوس ليست في قبول الأعمال

٨٢ الموافقات، ج٢، ج٤، ص٤٦٤.

الخاصة على وزان واحد، كما أنها في العلوم والصنائع كذلك، فرب عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضرر أو فترة ولا يكون كذلك بالنسبة إلى آخر، ورب عمل يكون حظ النفس والشيطان فيه بالنسبة إلى العامل أقوى منه في عمل آخر، ويكون بريئا من ذلك في بعض الأعمال دون بعض، فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نورا يعرف به النفوس ومراميها، وتفاوت إدراكها، وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف، فكأنه يخص عموم المكلفين والتكاليف بهذا التحقيق، لكن مما ثبت عمومه في التحقيق الأول العام، ويقيد به ما ثبت إطلاقه في الأول، أو يضم قيدا أو قيودا لما ثبت له في الأول بعض القيود»[٨٣]، والبيان الذي قدمه الشاطبي هنا مبني على مثال من أدق الأنواع وأعوصها في الوجود: النفس البشرية! فما كان من قضايا (الاجتماع البشري) أو غيره، يصدق عليه ذلك من باب أولى..

الأصل الثاني: مراعاة المآل

إن التعارضات التي اقتضت إعمال الأصل السابق، هي من قبيل ما يعد تعارضا في الحال، فيكاد ذلك الأصل يكون مختصا بالتعارض في الحال، أما هذا الأصل الذي أصلوه فالمعارض فيه أتى من جهة المآل.

قال الشاطبي: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة.

وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام، إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل.

(فقد يكون) مشروعا، لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه.

وقد يكون غير مشروع، لمفسدة تنشأ عنه، أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك.

فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة، تساوي المصلحة، أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية.

وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية، ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة، تساوي أو تزيد،

---

٨٣ الموافقات ج٢، ج٤، ص٤٧٠-٤٧١.

فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية»[٨٤].

هذه التسمية أطلقها الإمام الشاطبي في سياق من المهمة التي كان نذر نفسه إليها: إعادة تأصيل الأصول وبنائها! وقد أدرج ضمنها عددا من القواعد الأصولية المختلفة، كانت خمس قواعد على الأقل: قاعدة الذرائع.. قاعدة الحيل.. قاعدة مراعاة الخلاف.. قاعدة الاستحسان.. قاعدة الإقدام على جلب المصالح ولو كان في طريقها مفاسد.. ولقد بين كيفية رجوعها جميعا إلى هذا الأصل، ونعيد هنا ذكر شيء من ذلك، مع بيان ثان كيفية رجوع الموازنات إليها وحضورها فيها..

فالذرائع «حقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة»[٨٥]، فلو لم نلتفت إلى المآل لظل العمل جائزا، فلما راعينا المآل ألفينا أن ما شرع له العمل من مصلحة قد انقلب إلى ضدها فمنعناه، وإنما تجاسرنا على المنع، واقتدرنا على الحكم به، لما أجريناه من نظر موازناتي بين المفسدة المترتبة على الفعل وبين مفسدة الترك (المنع من الفعل)، فوجدنا أن المفسدة في المنع والإحجام أخف ضررا من مفسدة الإقدام، فسب الأصنام كان سيؤدي إلى سب الله عز وجل فمنع، لكون مفسدة سب الله عز وجل أشد من مفسدة ترك سب أصنامهم، أو نقول مصلحة سب أصنامهم.

والحيل «حقيقتها المشهورة تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، فمآل العمل فيها خرم قواعد الشريعة»[٨٦]، فخرم قواعد الشريعة والتنصل من أحكامها بأسلوب خدعة -هذا العمل- مفسدة دينية لا تكاد تعدلها مفسدة أخرى، فلذلك عندما نوازن بينها وبين ما قد يستجلبه العامل من مصالح أخرى مكان ذلك، نجد أن ارتكاب تلك المفسدة أشد من أي مصلحة دينية مهما كانت، كالواهب ماله عند رأس الحول فرارا من الزكاة، فالهبة فيها مصلحة إلا أن موازنتها بمفسدة التنصل من الزكاة يجعلها مصلحة ملغاة تماما، وليس التنصل من الزكاة من حيث هي زكاة، ولكن التنصل من حيث هو تنصل من حكم شرعي وتكليف ديني.

أما مراعاة الخلاف «فمن واقع منهيا عنه فقد يكون فيما يترتب عليه من الأحكام زائد على ما ينبغي بحكم التبعية لا بحكم الأصالة، أو مؤد إلى أمر أشد عليه من مقتضى النهي، فيترك وما فعل من ذلك، أو نجيز ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل، نظرا إلى أن ذلك الواقع واقع المكلف فيه دليلا على

٨٤ الموافقات، ج٢، ج٤، ص٥٥٢-٥٥٣.

٨٥ الموافقات، ج٢، ج٤، ص٥٥٦.

٨٦ الموافقات، ج٢، ج٤، ص٥٥٨.

الجملة، وإن كان مرجوحا فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه، لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشد من مقتضى النهي»[87]، فنوازن هنا بين الحكم بالرجوع إلى مقتضى الدليل الراجح، والقول بفساد العقد وفسخه، أو فساد العمل وإعادته، وبين الإبقاء على العمل كما هو، مع العلم أنه موافق للدليل المرجوح، أو لدليل الخصم، فنجد أن الحالة التي وصل إليها الفعل فيها مفاسد حقا، لكن في الرجوع مفسدة أعظم مما في الإبقاء، فنبقي.

والاستحسان أن يكون الاستمرار في السير مع ما يقتضيه القياس أو الدليل العام مما يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى، أو جلب مفسدة كذلك، فيتم العدول عن ذلك إلى حالة من الاستثناء والمخالفة، «لأنا لو بقينا مع أصل الدليل العام لأدى إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة، فكان من الواجب رعي ذلك المآل إلى أقصاه»[88]، فالمفسدة التي في الاستمرار على أصل القياس عندما نوازنها بالتي في العدول نرى هذه أخف، أو نقول: في العدول مصلحة أعظم من مصلحة الاستمرار..

أما القاعدة الأخيرة، «وهي أن الأمور الضرورية أو الحاجية أو التكميلية إذا اكتنفتها من خارج أمور لا ترضى شرعا، فإن الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج»[89]، فهي قريبة من القاعدة التي مهدها الجويني سابقا القائلة بأن (الحاجة العامة في حق المجموع تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق الآحاد)، وكلاهما مبني على الموازنة..

---

٨٧ الموافقات، ج٢، ج٤، ص٥٦٠.

٨٨ الموافقات، ج٢، ج٤، ص٥٦٣.

٨٩ الموافقات، ج٢، ج٤، ص٥٦٣.

المبحث الثالث: في الحضور الأصولي للموازنات.. مصطلحا.

ذكرنا فيما سبق أن مصطلح الموازنات -من حيث هو مصطلح- لم يتم اعتماده داخل علم الأصول، وليس له فيه من حضور.. وقلنا إن هذا العلم يحتوي مكان ذلك على رزمة من القواعد والأصول.. فلم هذا الغياب؟ وما وجه حضور تلك القواعد والأصول التي أبرزنا آنفا وجه تعلقها بالموازنات؟ لم لم يدرجوا الموازنات في باب التعارض والترجيح؟ لم اعتبرنا أن المصلحة والأحكام والمقاصد والمآل وتحقيق المناط بدائل؟

رحب العلماء والباحثون المعاصرون بعملية التجديد والإحياء التي طالت هذا المفهوم المعرفي وشملته من بين مفاهيم أخرى في هذا العصر.. فساهم المتخصصون منهم في خدمته، تنميته وتطويرا، مبحثا من المباحث العلمية والفكرية المعاصرة، والملاحظ أنهم لم يتسن لهم أن يفعلوا إلا بمنهج (القواعد الفقهية)، فكان أن تشكل هذا المبحث نهائيا بشكلها، وتأطر كليا في إطارها، حتى لا يكاد تعرف مادته -أو يظهر- في صورة إلا في صورتها! وعند التأمل في ذلك الشكل وتلك الصورة التي انتهى إليها ذلك المبحث، والعبور منها إلى ما اكتسبه من بنية وطبيعة معرفيتين، نرى أنه مبحث من طبيعة وبنية لا تلائم أبدا علم أصول الفقه..

لتبين ذلك يدعو الأمر هنا إلى ذكر بعض الخصائص المعرفية الكلية المميزة لعلم الأصول، وأقتصر من ذلك على ما تعلق بإشكالية هذا المقام من هذه الدراسة خاصة، لأتخذها (الخصائص) معتمدا نظريا من خلاله أكشف عما قاد إليه البحث في شأن الأسباب التي جعلت (الموازنات اصطلاحا ورسوما) لا تحضر داخل البنيتين الاصطلاحية والمعمارية لعلم الأصول، ثم كيف يستبطن الدرس الأصولي الموازنات ويستوعبها من خلال ذلك؟

علم الأصول علم ينظر في الأدلة، نظرا إجماليا، وذلك من حيث النفي والإثبات.. الاعتبار والإلغاء.. القبول والرد.. ثم الجهات التي تدل بها تلك الأدلة، هذا يعني أن من خصائص هذا العلم في البحث، البحث في:

١ - الشرعيات دون العاديات: فالأدلة المقصودة هنا أدلة الشرع، والشرع ما جاءت به الرسل، نعم يبقى موقف الشرع من قواعد العادات الملتحمة بالأحكام المتعلقة بها، هذا أيضا يلتحق بالشرعيات، ويدخل فيها من حيث البحث، أما ما هو عادي محض ولا صلة له بالشرع فلا يبحث فيه..

٢ - النظريات دون الضروريات: هذه خاصة سائر العلوم، ولا تتعلق بهذا العلم وحده، تبحث العلوم المختلفة فيما يحتاج إلى بحث واستدلال، أما ما هو معلوم فأي داع للبحث فيه، بل هو يستخدم مقدمات للوصول إلى معلوم آخر..

٣ - الأصليات دون العرضيات: لما كان أصول الفقه بحثا في الأدلة، فإنه إذا يتصدى للقضايا التأسيسية الأولى في الموضوع الذي ينظر فيه، فهو بحث في مصادر الاستدلال ومناهجه، ومنطلقاته ومسالكه، وإشكالات كهذه، في أي موضوع فرض، هي أم الإشكالات فيه؛ ما يعتبر وما يلغى.. ما يؤخذ وما يرد.. هذه هي القضايا الجوهرية، ويكاد كل شيء سواها أن يقال في حقه: إن هو إلا أعراض! إنها القضايا التي إذا اقتصر عليها علم من العلوم، ووفى بحقيقتها، كان في أعلى درجات العلمية، ونال أشرف الأوصاف فيها..

٤ - الاستدلاليات دون الوصفيات: الإعمال والإلغاء.. القبول والرد.. الاعتبار والإهدار.. كل ذلك هو معنى الاستدلال.. إنه أحكام ونتائج لم تكن معلومة، وليس مجرد ملاحظات عامة، أو تجميع أوصاف كانت متفرقة، أو تسهيل مادة كانت مستعصية..

إن الأعطاب والاضطرابات التي بدت في سلوك المسلم، والحيرة التي انتابت المكلف، إذ خيمت مرحلة (فساد الزمان)، ولو أنها ترجع إلى افتقاره للموازنات، وعدم اضطلاعه بها.. إلا أن ذلك مجرد ظاهر من الأسباب فحسب، أو قل مجرد وصف من الأوصاف الخارجية فيها (عرض)، أما الحقيقة في المشكلة فشيء آخر أعمق من ذلك، ذلك أن الموازنات -من حيث هي موازنات- لا أحد ينكرها، وما ذاك إلا لأنها من الأشياء المشتركة في الخلق، المركوزة في النفوس، المغروسة في الطباع، الضرورية في العقول، الجارية في العادات.. فالناس جميعهم من غير استثناء يجرون الموازنات في حياتهم العادية وأمورهم المختلفة، بل الحياة كلها، في جزئياتها وكلياتها، صغيرها وكبيرها، إن هي إلا موازنات، وترجيحات بين عدد من الصور والأشكال، من متقارب متماثل، إلى متضاد متنافر، جميعها بمثابة اختيارات، تعرض عند كل عمل من الأعمال، فكل عمل تقدم عليه يلزمك فيه أولاً أن تختار، وقد تحتار، إذاً ليس الإشكال في امتناع القول بالموازنات هكذا بإطلاق، أي من حيث هي موازنات، بل الإشكال مقيد في مستويين:

الأول: في وجود الموازنة داخل الشرع نفسه؟ وكونه موضوعا على شيء منها؟ أو جاء فيه شيء منها؟ أو طلبه من المكلفين؟

الثاني: في إجراء الموازنة بين ما ينتمي إلى الشرع وما لا ينتمي إليه؟ أي جعل الشرع في ميزان واحد مع

غيره! وما فيه من مضاهاة!

هذا مناط الإشكال، إن الناس -كما هو مشاهد- تجري الموازنات في مختلف تصرفاتها العادية، ومعاملاتها اليومية، اجتماعية كانت، أو اقتصادية، أو سياسية، ما كان من ذلك فرديا، وما كان منه جماعيا، تجري الموازنات من غير تباطئ أو مثنوية.. لكن حين يتعلق الأمر بالقضايا الدينية، والأحكام الشرعية، هنا يوجد من ينفر من مثل هذه الكلمة، ولا يرى مساغا للقول بها..

ونظير هذا: إنكار القياس في المذهب الظاهري، فهل ابن حزم ينكر القياس في غير الشرع؟ أبداً، بل هو الرجل الذي له احتفاء وتقدير شديدين للمنطق والفلسفة، بل من حيث التصنيف نراه «يضع المنطق بين العلوم الإسلامية»[٩٠]، وينتصر له انتصارا كبيرا، فهو إذا يعرف القياس جيدا، ويؤمن بضرورته، بل معرفته الدقيقة تلك، وإيمانه القوي ذاك، هما السبب الذي يجعله منكرا له (القياس) في الشريعة!! فالخلل عنده إذا من جهة أخرى، لا من هذه الجهة.

وكل تلك الإشكالات قد عالجها علم الأصول أول مرة، وهو يضع للعقل المسلم أسس التفكير، ومنطلقاته الضرورية الأولى، ويبين له مناهج ذلك وأدواته، وكان ذلك منه بمثابة المعالجة الاستباقية، فجاء في خصوص المستوى الأول من الإشكال، بالقول بـ: مراتب للأحكام، ومراتب للمقاصد، وجاء في ذلك أيضا بتحقيق المناط، كما بينا، أما المستوى الثاني من الإشكال، فجاء بالنظر في المصلحة، وموقعها من الأدلة، وعلاقتها بها، وهل تعد واحدا من الأصول أم لا؟ ولحق بهذا النظر توابع مهمة منها اعتبار مقصود الحكم جزءا من مفهوم الحكم نفسه، ومنها القول باعتبار مآلات الأفعال..

نعم، «الموازنات» قد يوافقك عليها الخصم، فيقول: نعم آخذ بها، غير أني آخذ بالنص أيضاً، ولا أتركه أبدا.. فالموازنات في حياد عن النص وفي حالة فقده وغيابه نأخذ بها، لا مشكلة.. مثلا قول يوسف القرضاوي: «لقد لقي العلامة المودودي وجماعته عنتاً كثيرا حينما رأى -في ضوء فقه الموازنات- أن انتخاب (فاطمة جناح) أقل ضرراً من انتخاب (أيوب خان)، فشنت الغارة عليهم بحديث: "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة"، وهل يفلح قوم ولوا أمرهم طاغية متجبراً ؟؟ لن يفلحوا، والفقه هنا ينظر: أي الشرين أهون، أو أي المفسدتين أخف، فيرتكب الأدنى في سبيل الأعلى»[٩١]، إن جوهر الخلاف هنا بين الفريقين تم تصويره على أنه خلاف في الاعتداد بالموازنات وعدم الاعتداد بها، القول بها وإنكارها، فيما

٩٠ رسائل ابن حزم (مقدمة إحسان عباس)، ج٤، ص٢٣.

٩١ أوليات الحركة الإسلامية، ص١٩.

الأمر على الحقيقة ليس كذلك، الخلاف من وجه آخر: إنه خلاف في قواعد المنهج، وأصول الاستدلال.. في تصور كل طرف لمفهوم الدليل، وحقيقته الإدراكية.. وهو ما تجلى في الموقف من النص الوارد بخصوص تلك النازلة، وعدم القدرة على التخلي عنه أو مخالفته من أحد الطرفين، والقدرة على ذلك من الآخر، فإذاً الاقتصار على الموازنات غير محقق للكافية البرهانية في تحديد مصدر الخلل الفكري المعاصر في العمل بالدين وتنزيل الأحكام! ومثال آخر أيضا: التعارض بين (أداء عبادة من العبادات؛ نافلة أو حتى فريضة) وبين (إنقاذ نفس مسلمة أو نفوس وإغاثتها..!) فالاختلاف هنا حقيقة ليس في الموازنات من عدمها، فالموازنات قد أجريت ومع ذلك تم ترجيح جانب الأول! ولكن المشكلة يمكن تلخيصها في: تصور المكلف لمفهوم الدين.. وموقع الحياة البشرية ومصالحها المختلفة من الكيان العام للشريعة!!

ولأجل ما ذكرنا من أن لا مشكلة عند أحد في الموازنات من حيث هي موازنات، لم يذكروها في باب التعارض والترجيح، فإنه خاص بترجيح الأدلة فيما بينها، أو ما تعلق بها من العلل، أما ما خرج عن ذلك من المعاني التي لا ترتبط بالأدلة فخارج عن الأصول، وليس من شأنه ووظيفته، هذا بمقتضى الخاصية الأولى، وبمقتضى الخاصية الثانية نراهم يعتبرون الموازنات من قبيل ما هو ضروري في العقل كما مهدنا، يقول العز بن عبد السلام في تفاوت المصالح والمفاسد، والأخذ بالراجح منها: إنه مما «لا يخفى على عقل عاقل ... واتفق الحكماء على ذلك، والطباع مجبولة على ذلك»[٩٢]، «واعلم أن تقديم الأصلح فالأصلح، ودرء الأفسد فالأفسد، مركوز في طبائع العباد (...) فلو خيرت الصبي الصغير بين اللذيذ والألذ، لاختار الألذ، ولو خير بين الحسن والأحسن، لاختار الأحسن»[٩٣]، «ومن أراد أن يعرف المناسبات، والمصالح والمفاسد، راجحهما ومرجوحهما، فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به»[٩٤]، ويقول: «حفظ الموجود أولى من تحصيل المفقود، ودفع الضرر أولى من جلب النفع، وهذا معروف بالعادة»[٩٥]، «والإنسان بطبعه يؤثر ما رجحت مصلحته على مفسدته، وينفر مما رجحت مصلحته على مفسدته»[٩٦]، لذلك نرى الأصوليين كثيرا ما يستجلبونها للاستدلال بها، فكيف يستدلون لها، أو يحاولوا إثباتها؟! يقول الآمدي: «إن الغالب من النهي طلب دفع المفسدة، ومن الأمر طلب تحصيل المصلحة، واهتمام العقلاء بدفع المفاسد

---

٩٢ القواعد، ج١، ص٧-٨.

٩٣ القواعد، ج١، ص٩.

٩٤ القواعد، ج١، ص١٣.

٩٥ القواعد ، ج١، ص١١٤.

٩٦ القواعد، ج١، ص١٩.

أكثر من اهتمامهم بتحصيل المصالح»[97]، فمثل هذا يعلل به ويبني عليه غيره، وما ذاك إلا لوضوحه في نفسه.. ويقول الرازي: «أن يكون ما فيه من المفسدة راجحا على ما فيه من المصلحة، وهو أيضا غير مشروع، لأن المفسدة الراجحة واجبة الدفع بالضرورة»[98]، فـ«ترجح الراجح على المرجوح من مقتضيات العقول»[99]، «لأنا نعلم أنه إذا تعارض شران أو ضرران قصد الشرع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين»[100]، ومأخذ ذلك المعلوم ما استقر في العادات، إذ «فهم من أهل الإجماع أنهم تعبدوا بما هو عادة للناس في حراثتهم، وتجارتهم، وسلوكهم الطرق المخوفة، فإنهم عند تعارض الأسباب المخوفة يرجحون ويميلون إلى الأقوى»[101].

وبمقتضى الخاصية الثالثة، يكون النظر في حجية المصلحة، ومشروعية الأخذ بها، وحدود علاقتها مع النص، جوهر الإشكال وأصله، ولذلك كانت النتيجة في ملاحظة وتتبع التطور المعرفي لمفهوم الموازنات أن (القول بالموازنات نشأ مع نشأة القول في المصالح)، وانظر -اسئناسا في ذلك- العز بن عبد السلام كيف يجمع بينهما في مكان واحد، ويعطف أحدهما على الآخر في عبارة واحدة دأبا.. وانظر الجويني، والغزالي في علم الأصول، وهو يبحث المصلحة ترى المصلحة والموازنات متداخلان جدا، فهما في ذلك الموضع موضوع واحد، فالتخصيص بالمصلحة (مسألة التترس) مبناه على الموازنة، والأخذ بالمصلحة في مقابلة النص (واقعة من أفتى السلطان المواقع أهله في نهار رمضان) كذلك، فهذا المفتي يعتبر أن المصلحة التي يراها هي أرجح من المصلحة التي جاء بها النص، أو يتخيل أن المصلحة التي في النص لا تتحقق في تلك الحال إلا بمخالفة النص نفسه!! فيوازن بين مصلحتين؛ المصلحة التي جاء بها النص.. والمصلحة التي يفرضها هو ويقدرها! إنه لا معنى للحديث عن المصلحة إذا لم يصاحبه حديث عن الترجيح بين المصالح عند تعارضها.. فهذا منطق المصلحة نفسه، إذ لو غاب الترجيح والموازنة لما بقيت المصلحة مصلحة، بل هي تنقلب مفسدة عند أدنى محاولة للتنزيل والعمل.. هكذا إذا هي طبيعة مبحث المصلحة في علم الأصول، إنه من طبيعة ترجيحية (موازناتية) بالدرجة الأولى! بما يعني أن الحديث في الترجيح ليس مغن عن الحديث في المصلحة، فيما الحديث في المصلحة كاف في ذلك، ذلك بأنه جوهر الإشكال، والمصدر

---

٩٧ الإحكام، الآمدي، ج٤، ص٣٠٥، ومثله: في، ج٤، ص٣١٨.

٩٨ المحصول، ج٦، ص١٦٦.

٩٩ المحصول، ج٦، ص١٦٦

١٠٠ المستصفى، ج٢، ص٤٩٦.

١٠١ المستصفى ج٤، ص١٦٥.

الأصلي للعطب.

وكذلك القول بمراعاة مآلات الأفعال هو نفاذ إلى حقيقة الإشكال، فعندما يتم القبول بوضع المصلحة واعتبارها إلى جوار النص، وفهمه بمراعاتها، إذا قبلنا بهذا، فإنا تلقائيا نرجح الأقوى منهما، ونأخذ به؛ المصلحة الأصلية للنص، أو المصلحة العارضة الغالبة على الأولى، قال الغزالي: «كل مصلحة مرسلة لا نقول بها فسببه أننا لا نسلم أنها أغلب الظنون، أو ينقدح لنا في معارضته ما يدفع ذلك الظن، فلو سلم عن المعارضة لكنا نقول به»[١٠٢]، إذ ليس يلزم من القول بالمصلحة، أن تكون النتيجة في الموازنة دائما لفائدة المصلحة المعارضة لا لفائدة مصلحة الواردة (في النص)، بل يمكن هذا تماما كما يمكن ذاك، بحسب ما أدت إليه الموازنة، وغلب على ظن المجتهد أنه الراجح من المصلحتين..

هذا من الجلي، إذا كانت المصلحة المعارضة موجودة الآن، زمن الفعل، أما التمكن من الامتداد بالنظر إلى المستقبل، وعواقب الأمور، والمآلات، ودراسة الجدوى، فتلك بلا شك مرتبة أدق وأعمق! يقول الغزالي في هذا المعنى، في مبحث الإمامة، وفي شرط «الكفاية، ومعناها: التهدي لحق المصالح في معضلات الأمور، والاطلاع على المسلك المقتصد عند تعارض الشرور، كالعقل الذي يميز الخير عن الشر، و(يتصف)[١٠٣] به الجمهور، وإنما العزيز (المعوز)[١٠٤]: عقل يعرف خير الخيرين وشر الشرين، وذلك أيضا في الأمور العاجلة، وهي هينة قريبة، وإنما الملتبس عواقب الأمور المخطرة، وإنما يستقل بها مسدد للتوفيق من جهة الله تعالى»[١٠٥]، فالمآل هو المحدد الأكبر والنهائي في المصلحة والمفسدة.. فقد نظل نوازن بين المصالح والمفاسد ونوازن ما شئنا، لكن تظل المآلات هي الفيصل الأكبر، ومبناها على بعد النظر وثاقبيته، والعلم بأحوال الأفعال البشرية وطبائعها..

أما تحقيق المناط الذي هو تنزيل الحكم في موضعه المناسب دون غيره من المواضع، فهو أعمق أيضا من

---

١٠٢ أساس القياس، ص٩٩.

١٠٣ في النص المحقق: (ينصف)، وأرجح بدلها ما أثبت، لدلالة السياق بعده، واستعمال أسلوبي الإضراب والمقابلة، والمعنى: أن العقل الأول مما يتصف به جمهور الناس ويشتركون فيه، أما الثاني فعزيز يتصف به بعض منهم فحسب!

١٠٤ في النص المحقق: (المعون)، وأرجح أنها (المعوز)، وذلك للاعتبارات السابقة في اللفظة السابقة، والأصل: (أعوزه الشيء: إذا احتاج إليه، فلم يقدر عليه)، الصحاح، مادة عوز، ص٨٨٨.

١٠٥ فضائح الباطنية، ص١٨٥.

مجرد القول بإجراء الموازنات، ليس من حيث كونه مرتبطا بمفهوم الاجتهاد، وما لهذا المفهوم نفسه من شروط، وخصائص، وكونه يجرى كل مرة، ويجدد عند عملية، ويحيل ضرورة إلى ذلك كله، ولكن من حيث كونه مرتبطا بالحكم ووضعه الشرعي، ومرتبته فيه، ومحيلا أبدا عليه، فيما الموازنة بين المصالح والمفاسد هكذا لا تدل على ارتباط بالحكم الأصلي، ولا أنها محاولة لتحقيق المصالح الشرعية في مناطاتها الواقعية، مراعاة للحال والزمان والمكان..

أما إذا نحن أعملنا مقتضى الخاصية الرابعة أعلاه، فإن (القواعد الفقهية) -وهو الفن الذي تم تطوير مبحث الموازنات على شاكلته- فن ذو طبيعة بيداغوجية، ومدرسية تعليمية، وليس علمية.. وهو أقرب ما يكون في طبيعته وأهدافه إلى ظاهرة المختصرات والمتون.. حيث يتم تكثيف مجموعة من المعارف، واختصارها، أو تجميعها، مع جسن العرض، واتساق الترتيب، بما يجعلها في متناول اليد من الطالب لها، سهلة في الحفظ والاستدعاء.. وهذا النوع من المعارف أقرب إلى الفنية منه إلى العلمية، ثم القواعد قبل ذلك تبدو عصية على التصنيف، وتحديد طبيعتها، وما يذكر فيها تجده مختلطا ما بين قواعد أصولية، وقواعد شرعية عامة، وقواعد بحسب الأبواب الفقهية، وضوابط بحسب المسائل الجزئية، وقواعد بحسب العربية، وقواعد كلامية.. الخ[١٠٦].

أما أصول الفقه وهو الذي ينظر في المعتبر والملغى من الأدلة والمناهج.. إشكالات الحجية والمشروعية الابتدائية.. بعد حسم تلك الإشكالات واستخلاص ما هو أصول تأتي (القواعد الفقهية) لتقوم بمهمة إضافية في ذلك فتنظر في التطبيقات الفقهية لتلك الأصول محاولة جمعها في قواعد عامة سهلة في الفهم والإدراك.. ومن هنا نرى مثلا الأصولي يتريث في الحكم باعتبار الشرع للمصالح ويصوغ القضية في قالب إشكالي، وأسلوب استشكالي، ويعرض ذلك على أنه محل نزاع بين الناس.. فيما صاحب القواعد أو غيرها تراه يهجم على القول بالمصالح أول مرة، ودون روية، وكأنه شيء معلوم من الدين بالضرورة!! يقول الغزالي في غير علم الأصول، وفي أسلوب تقريري: «بل أكثر أحكام الفقه مقصودها حفظ مصالح الدنيا ليتم بها مصالح الدين»[١٠٧]، «والتراضي (في المعاملات) هو طريق الشرع، وللتراضي منهاج في الشرع تتعلق به المصالح»[١٠٨]، «ونحن نتكلم الآن في الفقه المنوط بمصالح الخلق وفتوى الظاهر له حكم ومنهاج

---

١٠٦ أنظر مثلا الأشباه والنظائر، تاج الدين السبكي.

١٠٧ الإحياء، ج٥، ص٨٣٧.

١٠٨ الإحياء، ج٥، ص٨٣٨.

على حسب المصالح»[109]، وانظر إلى العز بن عبد السلام مثلا هل تعرض في قواعده لكون (الشريعة للمصالح) محل خلاف..

وحتى يتبين أكثر الفرق بين القواعد ذات الطبيعة التنظيمية، والقواعد ذات الطبيعة الاستدلالية والإنتاجية، أعطي هذا المثال: «الأخذ بأخف الضررين وأدنى المفسدتين»، هذه القاعدة هكذا بإطلاق مخوفة: فمثلا جماعة أكرهوا على قتل واحد، أو جماعة في سفينة عليهم أن يلقوا واحدا منهم وإلا غرقوا جميعا، أو في مخمصة يأكلون واحدا وإلا ماتوا.. فهل نطرد هذه (القاعدة)، ونجري على مقتضاها[110]؟! أبدا، تلك القاعدة ومثيلاتها لا نراها مما يفي بالاحتياجات الحقيقية للاجتهاد الفقهي وإنتاج الأحكام.. وإن كانت تفي بمتطلبات التثقيف العام، وتعليم الجمهور.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

١٠٩ الإحياء، ج٥، ص٨٣٩.

١١٠ راجع: المستصفى، ج٢، ص٤٠٥.

فهرس بالمصادر والمرجع الواردة في البحث

- المصحف الشريف، برواية ورش عن نافع.

- الإحكام في أصول الأحكام، للإمام علي بن محمد الآمدي (٦٣١هـ)، علق عليه الشيخ عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي ـــ المملكة العربية السعودية، ط١/ ٢٠٠٣.

- إحياء علوم الدين، للإمام أبي حامد الغزالي، دار الشعب ـــ القاهرة، د.ت. - رسائل ابن حزم الأندلسي (٤٥٦هـ)، تحقيق الدكتور إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـــ بيروت، ط٢/ ١٩٨٧م.

- أساس القياس، أبو حامد الغزالي (٥٠٥هـ)، حققه وقدم له وعلق عليه: د. فهد بن محمد السرحان، مكتبة العبيكان ـــ الرياض، ط/ ١٩٩٣م.

- الأشباه والنظائر، الإمام تاج الدين بن عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي السبكي (٧٧١هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد عوض، دار الكتب العلمي ـــ بيروت، ط١/ ١٩٩١م.

- أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، الدكتور يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة ـــ بيروت، ط/ ٢٠٠١م.

- التعريفات (كتاب التعريفات)، العلامة علي بن محمد الشريف الجرجاني (٨١٦هـ)، مكتبة لبنان ـــ بيروت، ط/ ١٩٨٥م.

- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (موسوعة)، للباحث العلامة محمد علي التهناوي (توفي خلال النصف الثاني من القرن ١٢ هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناتي، مكتبة لبنان ناشرون ـــ بيروت، ط١/ ١٩٩٦م.

- ما هي الإبستيمولوجيا؟، محمد وقيدي، نشر مكتبة المعارف ـــ الرباط، مطبعة المعارف الجديدة، ط/ د.ت.

- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، (٧٢٨هـ)، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم، وساعده ابنه محمد، طبع في مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، إشراف وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية لسعودية، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

- المحصول في أصول الفقه، للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة ــــ بيروت،

- المعجم الفلسفي، مراد وهبة ، دار قباء الحديثة ــــ القاهرة، ط٥/ ٢٠٠٧م.

- المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط/ ١٩٨٣م.

- الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، لأبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي (٣٧٠هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف ــــ القاهرة، ط٤/ د.ت.

- الموافقات، لأبي إسحاق الشاطبي (إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي)، (٧٩٠هـ)، شرح الشيخ عبد الله دراز، اعتناء الشيخ إبراهيم رمضان، دار المعرفة ــــ بيروت، ط ٣/ ١٩٩٧م.

- الموافقات، الشاطبي، ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم الشيخ بكر بن عبد الله أبوزيد، دار ابن عفان ــــ المملكة العربية السعودية، ط١/ ١٩٩٧م.

- نظرية التقريب والتغليب في العلوم الإسلامية، الدكتور أحمد الريسوني، دار الكلمة ــــ مصر، ط١/ ١٩٩٧.

- غياث الأمم في التياث الظلم، لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني (٤٧٨هـ)، تحقيق ودراسة دكتور مصطفى حلمي، دكتور فؤاد عبد المنعم، دار الدعوة ــــ الإسكندرية، د.ت. - القواعد الكبرى، الموسوم ب «قواعد الأحكام في إصلاح الأنام»، تأليف شيخ الإسلام عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، (٦٦٠هـ)، تحقيق نزيه كمال حماد، وعثمان جمعة ضميرية، نشر دار القلم ــــ بيروت، ط١/ ٢٠٠٠م.

- فتاوى المازري (٥٣٦هـ)، تقديم وجمع وتحقيق: د. الطاهر المعموري، الدار التونسية للنشر ــــ تونس، ط١، ١٩٩٤م.

- فضائح الباطنية، أبو حامد الغزالي (٥٠٥هـ)، حققه وقدم له: عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب

الثقافية، الكويت، د.ت.

- فقه الأولويات.. دراسة في ضوء نصوص الكتاب والسنة، د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة ـــ القاهرة، ط٢/ ١٩٩٧م.

- الفقيه والمتفقه، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (٤٦٠هـ)، حققه أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف العزازي، طبعة خاصة بمصر توزعها مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، ٢٠٠٧م.

- سنن المهتدين، للعلامة المواق (محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري)، (٨٩٧هـ)، دراسة وتحقيق محمدن بن سيدي محمد بن حمين، نشر مؤسسة الشيخ مربيه ربه لإحياء التراث والتبادل الثقافي، مطبعة بني يزناسن ـــ سلا، ط١/ ٢٠٠٢م.

- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، تحقيق: علي بن محمد العمران، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد ـــ مكة المكرمة، ط١/ ١٤٢٩م.

- الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، يوسف القرضاوي، سلسلة كتاب الأمة ـــ قطر، عدد ٢، ط١/ ١٤٠٢هـ.

- الصحوة الإسلامية بين التفرق المذموم والاختلاف المشروع، د. يوسف القرضاوي، دار الشروق ـــ القاهرة، ط١/ ٢٠٠١م.

الموازنة بين ضرورة الاحتساب ومراعاة حرمة الحياة الخاصة « هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المملكة العربية السعودية أنموذجاً »



الدكتور / يوسف حسين محمد البشير

أستاذ مشارك - قسم الأنظمة

كلية الدراسات القضائية والأنظمة - جامة أم القرى.

المقدمة :

إن الحمد لله القائل :كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ (١).

والصلاة والسلام على النبي الكريم ، القائل: « من يُحرم الرفق يُحرم الخير (٢) » وعلى آله وصحبه ، ومن سلك طريقه في الدعوة على هدي القرآن ونهج النبوة القويم . وبعد :

فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، هو المهمة التي من أجلها بعث الله النبيين أجمعين، وأصلٌ عظيمٌ من أصول الدين ، فُرض على الأمة فارتضته وأجمعت عليه ، بل هو مقام خيرية الأمة ، وشرط بقائها وصلاحها ، وأساس الدخول فيها ، وبه تتحقق الولاية بين المؤمنين ، والنصرة على الأعداء ، والأمن من الهلاك ودفع العذاب .

ولو أهمل العمل بهذه الولاية الدينية لاستشرى الفساد ، وهلك العباد ، وخربت البلاد .

تثار كثير من الشبهات ؛ بقصد التهاون في شأن فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقصائها بحجة تعارضها مع إقرار الحقوق والحريات الشخصية ، ومنها حق الإنسان في الخصوصية والأمن .

هدفي من وراء هذا البحث الكشف عن التوازن القائم بين ضرورة الاحتساب (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، ومراعاة حرمة الحياة الخاصة ، والتأكيد على أن بسط الاحتساب فيه تدعيم إقرار هذه الحريات، بل إن نظام الاحتساب يقدم لهذه الحريات المزعومة إمكانية الوجود الواقعي ؛ فلا تعارض بين مبدأ صون حقوق وحريات الأفراد ، وواجب الدولة في نصب ولاية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، التي تهدف إلى إصلاح المجتمع وتزكيته ، وتحقيق أمنه واستقراره ، وفيه العصمة من الوقوع في الجرائم .

خطة البحث :

اشتمل البحث على مقدمة ، وثلاثة مباحث ، وخاتمة قد احتوت على أهم النتائج والتوصيات .

جاء المبحث (الأول) في الموازنة بين المصالح والمفاسد، (والثاني) في الموازنة بين ضرورة الاحتساب وحرمة الحياة الخاصة ، (والثالث) في بيان مدى رعاية هيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المملكة لحرمة الحياة الخاصة .

---

(١) آل عمران ١١٠

(٢) رواه مسلم ، كتاب « البر والصلة والآداب «، باب « فضل الرفق « « حديث رقم» ٢٥٩٢ « ، ط.دار المعرفة – بيروت الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ

منهج البحث :

اتبعت منهج الاستقراء في جمع المادة العلمية من مظانها في كتب الفقه الأصيلة والمعاصرة، ثم اتبعت المنهج الوصفي والتحليلي في صياغة البحث .

وعمدتُ على تحرير المسائل التي تحتاج إلى إيضاح وتحليل ، وأدرجت التعريفات لبعض الكلمات والمصطلحات والمفاهيم .

عزوت الآيات الكريمة إلى السور مع ترقيمها ، وخرجت الأحاديث النبوية .

فرضية البحث :

ينطلق البحث من فرضية أساسية ، وهي : إثبات عدم التعارض والتناقض بين مهام ولاية الحسبة (هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) ، وبين مبدأ صون حرية الحياة الخاصة وقيام التوازن بينهما ؛ من خلال الكشف عن مدى الالتزام بالضوابط الشرعية والنظامية ؛ لفرض الوجود الواقعي لإقرار الحقوق والحريات الشخصية .

مدخل :

كلمة (موازنات) جمع (موازنة) وتعني : المساواة ، والتقدير ، والمحاذاة ؛ فقد جاء في لسان العرب « وازنت بين الشيئين موازنة ووِزاناً، وهذا يوازن هذا : إذا كان على زنته أو كان محاذيه »[٣] .

ومن خلال التعريفات اللُغوية الواردة ندرك تحديد مفهوم الموازنة ؛ بمحاولة المعادلة والمساواة بين طرفين معتبرين ؛ لاختيار أحدهما ، أو اختيار قدر محدد منهما ، وفق معايير خاصة[٤] .

إن الموازنات في فقه الاحتساب (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) ، تُبنى على تحقيق المصالح ودرء المفاسد والموازنة بينهما ، من جانب ومدى الموازنة بين ضرورة الاحتساب إذا توافر موجبه ، ومراعاة حرمة الحياة الخاصة .

ويقتضي البحث دراسة الموازنة بين المصالح والمفاسد ، والموازنة بين حرمة الاحتساب ومراعاة حرمة الحياة الخاصة .

---

(٣) ابن منظور ، ج ١٣ ، ص ٤٤٧ ، مادة وزن .

(٤) عبد الله الكمالي ، تأصيل فقه الموازنات ، طبعة دار ابن حزم ، الطبعة الأولى ٢٠٠٠ م .

المبحث الأول : الموازنة بين المصالح والمفاسد في أعمال الاحتساب .

إن مراعاة المصالح وتمييزها ، وتحقيق الموازنة بينها وبين المفاسد ، تُعد من الأمور الشائكة في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولا ينبغي للمحتسب أن يغفل عن مراعاتها ، وإلا ترتب على احتسابه الوقوع في المحظور شرعاً ، وحصول الفساد والضرر .

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية « وإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أعظم الواجبات أو المستحبات ، لابد أن تكون المصلحة فيه راجحة على المفسدة ؛ إذ بهذا بعثت الرسل ونزلت الكتب ، والله لا يحب الفساد ، بل كل ما أمر الله به هو صلاح ، وقد أثنى الله على الصلاح والمصلحين ، وذم الفساد والمفسدين في غير موضع ، فحيث كانت مفسدة الأمر والنهي أعظم من مصلحته ، لم يكن مما أمر الله به ، وإن كان قد ترك واجب وفعل محرم »[٥] .

الأحوال التي تقع فيها المصالح والمفاسد والموازنة بينهما :

(درجات إنكار المنكر) :

عدّد الإمام ابن القيم درجات تغيير المنكر ، ثم بين ما هو مشروع فيها ، وما هو غير مشروع، ويقول في ذلك :

« الأولى : أن يزول المنكر ويخلفه ضده من المعروف .

الثانية : أن يقل المنكر وإن لم يزل جملته .

الثالثة : أن يخلف المنكر ما هو مثله .

الرابعة : أن يخلف المنكر ما هو شر منه »[٦] .

إذا أمعنا النظر في قول الإمام ابن القيم تكون أمام أربعة أحوال في تقدير المصالح والمفاسد عند الاحتساب وهي :

الحالة الأولى : انفراد المصلحة أو المفسدة .

الحالة الثانية : رجحان المصلحة على المفسدة .

الحالة الثالثة : رجحان المفسدة على المصلحة .

الحالة الرابعة : اجتماع مصالح خالصة ، أو مفاسد خالصة .

---

(٥) ابن تيمية ؛ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ص ١٧ .

(٦) ابن القيم ، إعلام الموقعين ٣ / ١٥ ، ١٦ .

الحالة الخامسة : اجتماع المصالح والمفاسد معاً .

إيضاح هذه الحالات بإيجاز :

الحالة الأولى : انفراد المصلحة أو المفسدة :

إذا انفردت المصلحة فلا إشكال ، فعلى الآمر بالمعروف والنَّاهي عن المنكر أن يبادر إلى ذلك ولا يجوز تفويت ذلك مع الاستطاعة ، وإن انفردت مفسدة فلا إشكال أيضاً فيجب على الآمر والنَّاهي درؤها .

ويقول ابن تيمية : (إذا تعارضت المصالح والمفاسد والحسنات والسيئات أو تزاحمت ، فإنه يجب ترجيح الراجح منها إذا ازدحمت المصالح والمفاسد وتعارضت المصالح والمفاسد) (٧) .

الحالة الثانية : رجحان المصلحة على المفسدة .

في هذه الحالة تقدم وتراعى المصلحة ، ولا يلتفت إلى المفسدة المرجوحة ، بلا خلاف بين العلماء .

الحالة الثالثة : رجحان المفسدة على المصلحة .

أبان العز بن عبد السلام حكم هذه الحالة بأنه في حال تعذر درء المفاسد وتحصيل المصالح ،فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ،ولا نبالي بفوات المصلحة) (٨) .

ففي هذه الحالة فعلى المحتسب التيقظ قبل الاحتساب ؛ لأن فوات المصلحة قد يضرر بالولاية عموماً ؛ لأن غرض الاحتساب تحقيق المصالح وتعطيل المفاسد ، فإذا قدر المحتسب أن أمره بالمعروف سيأتي بمفسدة أعظم من المصلحة المرجوة امتنع ، وإن ظن أن نهيه عن المنكر سيأتي بمفسدة أعظم من المصلحة المرجوة فالامتناع أولى ، ويقول ابن تيمية (ليكن أمرك بمعروف بالمعروف ، ونهيك عن المنكر غير منكر) (٩) .

الحالة الرابعة : اجتماع المصالح الخالصة أو المفاسد الخالصة :

يتفرع من هذه الحالة فرضان :

(٧) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ٢٨ / ١٢٩ .

(٨) قواعد الأحكام ، ١ / ٧٩ .

(٩) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ٢٨ / ١٢٦ .

الفرض الأول : اجتماع مصالح خالصة :

إذا اجتمعت لدى المحتسب مصالح خالصة ، فإذا تمكن من تحصيلها كلها وجب عليه ؛لأن ذلك أولى وأرجح ، فإن عجز لزمه تحصيل الأعلى وإن فات الأدنى)[١٠] .

والقاعدة العظمى في رعاية المصالح تقديم الأعلى على الأدنى ؛ فالمصلحة العامة (وهي المتعلقة بعموم الأمة المجتمع والجمهور) مقدمة على المصلحة الخاصة (وهي المتعلقة بفرد بعينه أو مجموعة صغيرة) ، والمصلحة القطعية (وهي التي يدل عليها الدليل القاطع الذي لا يحتمل التأويل) مقدمة على المصلحة الظنية (وهي التي دل عليها دليل ظني) ، ولا تترك المصالح الغالبة لأجل المفاسد النادرة .

كيفية التعرف على الأصلح والأرجح .

وضع الأصوليون موازين لترجيح إحدى المصلحتين وتقديمها من أجل بناء احتساب شرعي ، ومن تلك الموازين[١١] :

١- قيمة المصلحة في ذاتها .

٢- مقدار شمول المصلحة للمكلفين .

٣- تقدير تحقق المصلحة من عدمه .

٤- التأكد من نتائجها وما يترتب عليها .

الفرض الثاني : اجتماع مفاسد خالصة :

درء المفاسد الخالصة بدفعها وإزالتها هو مطلب التشريع والتكليف ، والقاعدة المقاصدية تقول: (المفاسد الخالصة تزال جميعها وتدرأ كلها ما أمكن)[١٢] كما تقول القاعدة الفقهية: (الضرر يزال)[١٣] .

وعند تحقق المفاسد الخالصة (أي التي لا تشوبها مصلحة) وجب على المحتسب أن يقدمها ويدرأها جميعاً ، وإن عجز عن ذلك ، درأ ما أمكنه أن يدرأه منها بقدر الاستطاعة ، فإن عجز عن الدرء

(١٠) العز بن عبد السلام ، قواعد الأحكام ١ / ١٥ .

(١١) لمزيد من تفاصيل تلك الموازين ، راجع : د. عبد الله الزبير عبد الرحمن ، شبهات حول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . ص ٣٨٩ وما بعدها .

(١٢) د. عبد الله الزبير عبد الرحمن ، مرجع سابق ص ٤٣٢ .

(١٣) السيوطي ، الأشباه والنظائر .

الكلي أو الغالب ، يبدأ بدرء الأشد والأكبر والأخطر على الدين والأمة والأفراد ، وفي ذلك يقول العز بن عبد السلام : (إذا اجتمعت المفاسد المحضة ؛ فإن أمكن درؤها درأناها جميعًا ، وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسد ...) (١٤) .

ويتفرع عن ذلك عدة قواعد ، أهمها(١٥) :

١- المفسدة الحاضرة أضعف من المفسدة الدائمة .

٢- مفاسد الدين أعظم من مفاسد الدنيا .

٣- المفاسد الأخروية تدرأ قبل المفاسد الدنيوية .

٤- مفسدة الضروري أولى بالدرء من مفسدة الحاجي ، وهذه الأخيرة أولى بالدرء من المفسدة التحسينية .

الحالة الخامسة : اجتماع المصالح والمفاسد (١٦) :

اجتماع المصالح والمفاسد هي الحالة التي يتصور وقوعها غالباً ، فعلى الناظر أو الموازن -ومنهم المحتسب - تحصيل المصالح ودرأ المفاسد ، ويتعين عليه عند المقدرة ، وإن عجز فعليه الموازنة بينهما .

عند تحقق اجتماع المصالح والمفاسد فإن الأمر لا يخرج عن فرضين :

(**أولهما**): أن تكون المصالح غالبة على المفاسد ، أو تكون المفاسد غالبة على المصالح ؛ فيقرر العلماء بالإجماع تقديم الغالب منها .

(**ثانيهما**) : تساوي المصالح والمفاسد ، ففي هذه الحالة هل يقدم رفع المفسدة على جلب المصلحة ؟ أم يقدم جلب المصلحة على درء المفسدة ؟

الحكم في هذه الحالة يتنازعه عدة آراء :

الرأي الأول : في حالة تساوي المصالح والمفاسد يجوز التوقُّف والتخيّرُ ؛ فإذا رأى المحتسب تساوي المصلحة مع المفسدة له أن يمتنع عن الاحتساب ، ويقرر ابن تيمية : (إن تكافأ المعروف والمنكر المتلازمان، لم يؤمر به ولم ينه عنه ، فتارة يصلح الأمر ، وتارة يصلح

---

(١٤) العز بن عبد السلام ، قواعد الأحكام ١ / ٧٢ .

(١٥) لمزيد من التفصيل ، د. عبد الله الزبير عبد الرحمن المرجع السابق ص ٤٣٥ .

(١٦) هذه الحالة ذات شقين ، عبّر عنهما الباحث بفرضين ، والشق الأول يشمل الحالة الأولى والثانية .. فيكون وجه ذكرها متمثلاً في الشق الثاني .

النهي ، وتارة لا يصلح لا أمر ولا نهي ؛ حيث كان المعروف والمنكر متلازمين) [١٧] ويؤكد العز بن عبد السلام هذا الرأي ويقول: (أما ما تكافأت فيه المصلحة والمفسدة ، فقد يتخير فيه، وقد يمتنع) [١٨] .

وللمحتسب كما ذكر ابن تيمية مُكنة تقدير الأولى في الاحتساب من عدمه .

الرأي الثاني : وجوب التوقف عند تساوي المصلحة والمفسدة ؛ لخفاء الراجح والمرجوح ، وهو ما ذهب إليه الإمام الشاطبي في الموافقات ؛ حيث قال : (فإن تساوتا ، فلا حكم من جهة المكلف بأحد الطرفين دون الآخر ...) [١٩] .

وفي نظر الإمام الشاطبي إن ظهور التساوي يعني توارد الأمر والنهي معاً ، وهذا غير ممكن بأي حال ، بالرغم من أن الإمام الشاطبي يرى أن التساوي بين المصالح والمفاسد غير واقع في الشريعة على الراجح ، إلا أنه حكم عليه بالتوقف على افتراض حدوثه[٢٠] .

وقد وافق الإمام الشاطبي في هذا الرأي ابن تيمية بقوله: (إذا تعارض دليلان عند المجتهد ، ولم يترجح أحدهما وجب عليه التوقف ، ولم يكن له الحكم بأحدهما ولا التخيير فيهما) [٢١] .

الرأي الثالث : وجوب تقديم درء المفسدة على جلب المصلحة حال التساوي ، وهو قول الإمام السيوطي في الأشباه[٢٢] ؛ لأن درء المفسدة أولى من جلب المصلحة عند التعادل والتعارض بينهما ، فإذا عجز المحتسب أن يوازن بينهما ، فلم يرجح أي من المفسدة أو المصلحة، فعليه وقتئذ إعمال قاعدة (درء المفسدة المساوية للمصلحة أولى من جلب المصلحة المساوية) ؛ لأن الشرع يعتني بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات[٢٣] .

---

(١٧) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، ٢٨ / ١٣٠ .

(١٨) قواعد الأحكام ج١ ، ص ٩٠ .

(١٩) أشار لذلك د. عبد الله الزبير عبدالرحمن ، شبهات حول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ونقله عن الإمام الشاطبي في الموافقات ج٢ ص ٣٤٤ .

(٢٠) المرجع السابق ص ٤٤٦ .

(٢١) انظر : ابن قدامه ، روضة الناظر ، ٢ / ٤٣١ .

(٢٢) الأشباه والنظائر ص ٨٨ .

(٢٣) د. عبد الله الزبير عبد الرحمن ، مرجع سابق : ٣٤٤ .

المبحث الثاني : الموازنة بين ضرورة الاحتساب ومراعاة حرمة الحياة الخاصة.

وتحته ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : مدلول الحياة الخاصة والحق في الخصوصية في النظم القانونية .

الخصوصية في اللغة يقصد بها حالة الخصوص ، والخصوص نقيض العموم؛ فيقال: خصه بالشيء يخصه خصاً وخصوصاً وخصوصية، وأخصه ، أفرده به دون غيره .

ويقال : فلان يخص بفلان أي خاص به ، وله به خصية ، والخاصة: ما تخصه لنفسك(٢٤) .

والخصوصية تقترب من السر ، ولكنها لا ترادفه ، « فالسر هو : ما تكتمه وما تخفيه » ، السر يفترض الكتمان التام ، أما الخصوصية فقد تتوافر بالرغم من عدم وجود السرية(٢٥) .

تعريف الحق في الخصوصية أو في حرمة الحياة الخاصة ما زال من أدق الأمور ؛ لأن فكرة الحياة الخاصة تعد فكرة مرنة تختلف وتتطور من مجتمع إلى آخر ، بل حسب القيم الأخلاقية السائدة في الجماعة(٢٦) .

الخصوصية تثير في الذهن البُعد عن العلانية ، أي أن المساس بها يكون بالكشف عما يدور في الظلام وتكتنفه السرية ، والحماية القانونية لا تشمل –فقط –ما يكون سراً خفياً على الكافة ، بل يشمل ما يدور في مكان عام طالما أن حالة الخصوصية قد توافرت ، وقد يمتد نطاق الخصوصية ، والحق في الحياة الخاصة يشمل الامتناع عن كل ما من شأنه المساس بهدوء وسكينة الحياة الخاصة للشخص(٢٧) .

فقد عرفت الجمعية الاستشارية للمجلس الأوربي لحقوق الإنسان الحق في الخصوصية والحياة الخاصة: « بأنه القدرة على أن يعيش الإنسان حياته كما يريد مع أقل حد ممكن من التدخل ، ويعتبر من الحياة الخاصة الحياة العائلية والحياة داخل منزل الأسرة ، وما يتعلق بسلامة الجسم والشرف والاعتبار

(٢٤) ابن منظور ، لسان العرب ، لفظ (خصص) ج ٨ ص ٢٩٠ .

(٢٥) المرجع السابق لفظ(السر) ص ٤٢٨ .

(٢٦) د. حسام الدين كامل الأهواني ، الحق في احترام الحياة الخاصة ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٨، ص ٤٦ .

(٢٧) د. حسام الدين كامل – مرجع سابق ص ٥١ .

، وإعطاء صورة غير صحيحة عن الشخص والكشف عن وقائع غير مفيدة ، أو من شأنها أن تسبب الحيرة والحرج للشخص ، والحماية ضد التجسس ، والفضولية غير المقبولة والمبررة ، ولا يستفيد من الحماية القانونية الأشخاص الذين سلكوا مسلكاً كان من شأنه تشجيع الغير على الكشف عن خصوصيات حياتهم»[٢٨] .

أمام صعوبة تعريف الحياة الخاصة اتجه الفقه القانوني المقارن لوضع قائمة للقيم التي تغطيها فكرة الحق في الحياة الخاصة ، وتعتبر هذه القيم بمثابة عناصر الحق في الحياة الخاصة ، وتتحصر هذه القيم التي تمثل عناصر حرمة الحياة الخاصة في الآتي :

١- حرمة جسم الإنسان .

٢- حرمة المسكن والمكان الخاص .

٣- المحادثات والمراسلات الشخصية .

٤- الحياة المهنية .

---

(٢٨) د. حسام الدين كامل ، وأشار لتقرير مقدم إلى الندوة الدولية الثالثة حول الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان (الحياة الخاصة وحقوق الإنسان) بروكسل ١٢٧٣م .

المطلب الثاني : رؤية النظام الإسلامي وتراثه الفكري لحرمة الحياة الخاصة .

يتجه الفقهاء المسلمون المحدثون عند مقارنة الشريعة الإسلامية بالنظم السياسية والدستورية المعاصرة (الغربية) إلى إدراج قواعد النظام السياسي الإسلامي وعناصره ومعاييره تحت التقسيمات والقوالب الغربية ،ومن أهم هذه النظم التي أدرجها هؤلاء الفقهاء نظم الولايات والحرمات والمباحات ،والتي أدرجوها تحت مصطلح الحريات العامة(٢٩) .

وهذه النظم وإن اتفق النظام الغربي معها في أصل تكريم الإنسان إلا أنها تختلف عنه اختلافاً جوهرياً .

ومن أوجه هذا الاختلاف ، أن ميزان التكريم للإنسان في التصور الإسلامي يعتمد على الارتباط العقائدي للإنسان ، حيث إن منزلة التكريم تحددها تقوى الإنسان وقبوله هداية الرسل ومنهج الوحي ، والإنسان في التصور الإسلامي مكرم لتكريم الله له ومنحه إياه ذلك ، ويرتبط التكريم بعبودية الإنسان لربه . في حين أن الفكر الغربي يعتبر هذا التكريم من الحقوق الطبيعية (حقا طبيعياً) نابعاً من السيادة المطلقة للإنسان التي لا تعلوها سيادة . والتكريم للإنسان في التصور الإسلامي حين ينطلق من كونه منحة إلهية ترتبط بالعبودية ، يعني أن هناك أحوالاً يرتكس فيها الإنسان ، ويتجرد فيها من ذلك التكريم ؛ بكفره وبعده عن المنهج الشرعي الحق ، الذي تقوم به إنسانيته ، بينما لا يقر الفكر الغربي ذلك ، ويرى الإنسان ذا حقوق طبيعية ثابتة ، ينالها مهما كان مرتكبا للسوء طافحاً بالإثم والرذيلة(٣٠) .

إن فكرة الحرمات فكرة دينية تتصل بالحلال والحرام ، ويلتزم بمراعاتها كافة المسلمين وهي لا تقتصر على تفسير العلاقة بين المسلمين ، وولاة أمورهم فحسب ، بل تفسير العلاقة بين المسلمين بعضهم ببعض ، حيث يجب على المسلمين مراعاة حرمات غيرهم ، كما تُفسر بالتزام الحاكم المسلم والمسلمين بمنع كل ما يكون من شأنه إشاعة الفاحشة والفساد بين المسلمين . بينما تقتصر الحريات في النظام الغربي على تفسير حماية الفرد من عدوان سلطة الدولة عليه ، من حيث عدم جواز القبض عليه دون أذن من السلطات القضائية المختصة، ويطلق عليه اصطلاحاً حق الأمن والأمان .

الرؤية الشاملة لحرمة الحياة الخاصة وفق التصور الإسلامي :

الإنسان وفق التصور الإسلامي مكرم ومسؤول ، ومن موجبات تكريمه ومسؤوليته المحافظة على

---

(٢٩) انظر –على سبيل المثال – : د. فتحي عبد الكريم : الدولة والسيادة ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٧٧م ، ود. عبد الكريم حسن العيلي : الحريات العامة في النظام الإسلامي ، دار النهضة العربية ، ١٩٨٠م .

(٣٠) ينظر : محمد أحمد مفتي وسامح صالح الوكيل ، النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان الشرعية ، كتاب الأمة رقم (٢٥) ص ٣٥ .

ضروراته ، وأن تصان حرماته ، وجاءت نصوص القرآن والسنة آمرة بدعم الحياة الخاصة ، وهو أمر يُوجب صيانتها ويمنع هتكها .

ولا خلاف عند فقهاء المذاهب جميعاً على حرمة الحياة الخاصة ، بل إن القرآن الكريم قد حث على هذه الحرمة مشيراً إلى المسكن الذي يجب أن تتوفر له الحماية والأمن : حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ النمل : ١٨ .

فالمسكن في المفهوم القرآني يعني الأمن والحماية والحرية ، ويأتي قيداً على ولي الأمر والأفراد على حد السواء .

وإذا كانت الخصوصية ضرورة إنسانية فإنها - مثل كثير من الضرورات - عَرض لها الانتقاص والحرمان .

والفقه الشرعي يقيم بعض فروعه على أساس من هذه الحرمة ؛ فلو لم يكن المسكن وحرمته لما كان للحرز معنى ، والمسكن اسم مكان والجمع مساكن ، ومن معانيه : الأمن وزوال الرعب[٣١] وليحقق هذه الحماية ينهى الإسلام عن أمرين :

أولهما : دخول المسكن بغير استئذان .

ثانيهما : التجسس على المسكن بما فيه ومن فيه .

أولاً : حرمة المسكن وأمنه :

امتن الله على الناس بنعمة البيوت وهي المساكن في قوله تعالى : وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّن بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ النحل : ٨٠ ، وتتمثل هذه النعمة في أن البيوت محل للسكون والهدوء عن الحركة التي تكون بخارجها وهي محل الستر لساكنيها .

ولقد أشار القرطبي لخصوصية المسكن في تفسير قوله تعالى : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ النور : ٢٧ ، يقول : « لما خص الله ابن آدم ، كرمه وفضله بالمنازل ، وسترهم فيها عن الأبصار ، وملكهم الاستمتاع بها على الانفراد ، وحجر على الخلق أن يطلعوا على ما فيها دون إذن أربابها .. »[٣٢] .

والنهي في قوله : لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا يفرض حكمه على

(٣١) الراغب الأصفهاني : المفردات في غريب القرآن ، تحقيق محمد سيد الكيلاني ، ص ٢٣٦ .

(٣٢) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، ط دار الكتب ، بيروت ، ١٢ / ٢١٢ .

الجميع ولاة وعامة ، والإذن الوارد في الآية إنما يقوم على رضا صاحب المسكن – مالكاً أو مستأجراً أو منتفعاً به – رضا غير مشوب بقهر ، وجاء النص القرآني بتعبير حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ؛ لإبراز هذا المعنى ، فلا يُعَدُّ إذن ولي الأمر بتفتيش المسكن إذناً في معنى الآية ، بل هو أمر لا إذن .

فحرمة المسكن إذَنْ – وهو مستودع الحياة الخاصة – تأتي قيداً على كل من ولي الأمر والأفراد ، ويمنع كل ما يؤدي إلى هتك هذا السياج ، سواء كان اقتحاماً أو تجسساً ، وكل ما يؤدي إلى كشف المحجوب ، فالإذن أمر لازم في مواجهة الجميع[٣٣] .

ومفهوم السكن محل الحماية يتسع فلا تخصيص بالبناء ، بل كل ما يأوى إليه الإنسان على سبيل الاختصاص ، سواء كان مؤقتاً أو دائماً ، وسواء كانت الإقامة فيه على سبيل التأقيت أو الديمومة ، ويشير القرآن الكريم لذلك في قوله تعالى : وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّن بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ النحل : ٨٠ .

حفظ المصالح هو أساس حماية وخصوصية المسكن :

حماية الحياة الخاصة تفرض حماية المسكن ؛ فتحظر التطلع واستراق السمع ، ويرجع أساس هذه الحماية إلى مقاصد الشريعة لحفظ المصالح وصيانة الضرورات .

ويفصل الإمام الشاطبي في ذلك بقوله : « تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق ، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام ؛ إحداها : أن تكون ضرورية لابد منها لقيام مصالح الدنيا على استقامة لا على فساد وتهارج وفوات حياة ، والحفظ لها يكون بأمرين ؛ أحدهما : ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها من جانب الوجود . والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها ، ذلك من جانب العدم .. فأصول العادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضاً تناول المأكولات والمشروبات والملبوسات والمسكونات وما أشبه ذلك[٣٤] .

ثانياً : تحريم التجسس على المسكن :

التجسس (بالجيم) هو: التفتيش عن بواطن الأمور ، وقيل: التجسس أن يطلب الخبر ويبحث عنه ، والكشف عن العورات . أما التحسس (بالحاء) فهو: الاستماع أي استراق السمع، وقيل: إن معناهما واحد في تطلب معرفة الخبر[٣٥] .

والتجسس على المساكن والبيوت مذموم ومحرم في الشرع ، من أجل أن يبقى الناس آمنين على

---

(٣٣) الخطيب : مغني المحتاج ، ١٩٧٤ .

(٣٤) الشاطبي ، الموافقات ٢ / ٣٢٢ .

(٣٥) النهاية في غريب الحديث والأثر ، ١ / ٢٧٢ ، لسان العرب ٦ / ٣٨ .

أسرارهم ؛ قال تعالى : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ الحجرات : ١٢ ، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «.. ولا تجسسوا ولا تحسسوا ، ولا تباغضوا ، ولا تدابروا ، وكونوا عباد الله إخواناً »[٣٦] .

وعن عبد الرحمن بن عوف – رضي الله عنه – ، أنه حرس ليلة مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالمدينة ، فبينما هم يمشون شب لهم سراج في بيت ، فانطلقوا يؤمونه ، حتى إذا دنوا منه إذا باب يجاف على قوم لهم فيه أصوات مرتفعة ، فقال عمر وأخذ بيد عبد الرحمن : أتدري بيت من هذا؟ قال لا : قال هذا بيت ربيعة بن أمية بن خلف وهم الآن شُرب ، فما ترى؟ قال عبد الرحمن : أرى أنا قد أتينا ما نهى الله عنه ، نهانا الله عز وجل ، فقال : وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا فقد تجسسنا . فانصرف عمر – رضي الله عنه – وتركهم[٣٧] .

والحماية التي تقدر خصوصية المسكن وحرمته ، توجب على صاحب المسكن الدفع عن حرمة بيته ، ولا ضمان عليه في الرأي الراجح ، والذي سنده حديث الرسول صلى الله عليه وسلم : « من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم فقد حل لهم أن يفقئوا عينه »[٣٨] .

---

(٣٦) البخاري ، كتاب النكاح ، حديث(٥١٤٣) ، ومسلم حديث (٢٥٦٣).

(٣٧) البيهقي في السنن الكبرى (باب ما جاء في النهي عن التجسس) حديث (١٧٤٠٣) وصححه الحاكم في المستدرك رقم (٨١٣٦) .

(٣٨) مسلم ، كتاب الآداب ، رقم(٢١٥٨).

المطلب الثالث : كيفيات تحقق الموازنة بين ضرورة الاحتساب ومراعاة حرمة الحياة الخاصة .

لا يجب الاحتساب إلا بتوافر شروط موجبه ، وأهمها الظهور والحلول ، والظهور في مجال الاحتساب ضد الاستتار ، ومعناه اللغوي: البدؤ ، وقد جاء في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : (من أصاب من هذه القاذورات شيئا فليستتر بستر الله ؛ فإنه من يبدي لنا صفحته نقم عليه كتاب الله) [٣٩] ، ويشير هذا الحديث إلى طريقة الوقوف على المنكر ، والتعرف عليه وكيفية ذلك. وهل يكفي مجرد الظن ؟ وهل يسوغ في ذلك التجسس ؟

ليس للمحتسب أن يحتسب بمجرد الوهم والظن المرجوح ، بل لابد من وجود العلم بوقوع المنكر ، أو حصول غلبة الظن مع وجود الأمارات المرجحة للوقوع .

كما لا يجوز للمحتسب أن يتتبع أخبار الناس وينقب عن عوراتهم التي لم تظهر[٤٠] . وفي ذلك قول النووي عن أبي المعالي الجويني : « ليس الأمر بالمعروف البحث والتجسس واقتحام الدور بالظنون ، بل إن عثر على منكر غيَّره »[٤١] .

والظهور الموجب للاحتساب لا ينفصل عن الحلول ، أي أن يكون المنكر موجوداً في الحال ، وألا يكون قد مضى فعله في الزمن الماضي ؛ ذلك لأن الاحتساب يقتضي الفورية ، ويقول ابن نجيم : « لكل مسلم إقامته – أي الاحتساب – حال مباشرة المعصية ، أما بعد الفراغ منها فليس ذلك لغير الحاكم »[٤٢] .

ويقول العز بن عبد السلام « إنما واجب النهي عن المنكر على الفور ؛ لأن الغرض منه زوال المفسدة والمعصية ، وكذلك يجب على الفور الأمر بالمعروف ؛ كيلا تتأخر مصلحته عن الوقت الذي وجب فيه »[٤٣] .

فإذا انتفى الحلول انتفى الظهور الموجب للاحتساب ؛لفوات محله .

الظهور ليس هو العلانية :

العلانية تعني الإظهار والجهر والإشهار ، فهل يراد بهذا المعنى أن الظهور والعلانية بينهما ترادف

(٣٩) أخرجه الإمام مالك في الحدود برقم ١٢٩٩ . راجع : د. عبد الفتاح الصيفي : شرط الظهور الموجب للحسبة . بحث منشور بمجلة « هذا سبيلي » ، العدد (٣) ، الرياض ، ص ٢٥٤ .

(٤٠) الماوردي : الأحكام السلطانية ، ص ٣١٤ .

(٤١) النووي على مسلم ، ١ ٢٦ .

(٤٢) ابن نجيم : البحر الرائق ، ٥ / ٤٢ .

(٤٣) العز بن عبد السلام : قواعد الأحكام ، طبعة دار الجيل ، ١ / ٢٥٠ .

لفظي ؟ الصحيح أن فكرة العلانية تتصل على نحو ما بالقانون في كل فروعه ، ففي المجال الجنائي تأتي العلانية في صور عدة ؛ فقد تكون العلانية جريمة ، وقد تكون عقوبة، وقد تكون ركناً في الجريمة ، وقد تكون ظرفاً مشدداً . وفي كل الأحوال قد تكون العلانية فكرة قانونية ، أو حالة واقعية. والعلانية بشروطها في التشريع الجنائي أضيق نطاقاً من الظهور؛ فمن رأى منكراً في مكان خاص فقد تحقق الظهور المشترط في موجب الحسبة ، ولم تتحقق العلانية ، والمكان عام أو خاص لا أثر له في الظهور المشترط في موجب الحسبة ، وخصوصية المكان تنفي العلانية في المجال الجنائي ؛ فالعلانية مناطها الإدراك الحسي المباشر ، أما الظهور المشترط للاحتساب ، فمناطه العلم ، سواء تم بالمباشرة ، أو بالأخبار ، أو بالاستخبار[٤٤] .

<u>**الظهور والتجسس :**</u>

رأينا أن الظهور يراد به الانكشاف ، إما بالرؤية أو بالسماع أو بالنقل الموثوق الذي يقوم مقامها ؛ فإن ظهر له شيء من هذه الطرق فله الاحتساب في هذه الحالة .

فالمحتسب ، مقيد بشرط الظهور الموجب للاحتساب ؛ فحرمة الحياة الخاصة تمنع المحتسب من هتكها ، سواء كان ذلك بغية التطلع المجرد ، أو بهدف الاحتساب . والتجسس الممنوع لا يتعلق بحرمة المسكن فحسب ، بل يستوعب حرمة الاتصالات والمراسلات.

وإن من حكمة المنع من التجسس في الاحتساب : « أن المعاصي إذا خفيت إنما تضر صاحبها ، وإذا أعلنت ضرت العامة »[٤٥] .

ومنع التجسس يشمل نطاق الخصوصية كله ، فلا يختص المنع بالمسكن ، وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم عن ابن عباس يتوعد المسترق السمع : « .. ومن استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون أو يفرون منه ، صب في أذنه الآنك يوم القيامة »[٤٦] . وهو الرصاص الخالص المذاب، كناية عن العقاب الأخروي الشديد[٤٧] .

---

(٤٤) انظر : د. محي الدين عوض : العلانية في قانون العقوبات « رسالة دكتوراه » ، كلية الحقوق جامعة القاهرة ، ١٩٥٥م ، ص ٢٣ .

(٤٥) محمد بن أحمد السفاريني : لوامع الأنظار البهية ، ٢ / ٤٣٣ .

(٤٦) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب التعبير ، برقم (٧٠٤٢) ، انظر : موسوعة الحديث الشريف (حرف) .

(٤٧) الصنعاني : سبل السلام ، ٤ / ١٩٩ .

شرط جواز التجسس للاحتساب :

الأصل أن ليس للمحتسب أن يبحث عما يظهر من المحرمات ، إلا أن اتصال الآخرين – خارج الدار – بالمنكر ، بأي طريقة من طرق العلم ، يعد ظهوراً يوجب الاحتساب . ومحل الخلاف ليس وجوب الاحتساب ، إنما حل الاقتحام للدار بقصد الاحتساب ، واتمام المنع والتغيير .

ولقد فصل الفقهاء الأمر[٤٨] ؛ فالأحناف والمالكية والشافعية والحنابلة يرون الاقتحام ؛ فبعض الفقهاء يشترط لحل الاقتحام خطورة في المحظور ، بحيث يصل إلى درجة المصلحة التي يفوت تداركها ، وبعضهم لا يشترط ذلك ، ويتجه آخرون –ومنهم الأحناف والمالكية– إلى التمييز بين المنصوب للاحتساب والمتطوع ، فيجيزون الاقتحام للأول ، ويمنعونه للثاني . وفرق بعض الفقهاء بين من اعتاد الفسق وأنواع الفساد ، وبين المستور الذي لا يظهر بالمنكر ، الأول لا بأس من الهجوم على بيته ، أما مستور الحال فلا[٤٩].

حل الاقتحام ومراعاة حرمة الحياة الخاصة :

حرصاً على حرمة الحياة الخاصة لا يكفي الظن الغالب لحل الاقتحام لإنكار المنكر وتغييره ، وذهب بعض الفقهاء[٥٠] إلى ضرورة العلم والقطع ، ويشير أبو يعلى الفراء – من الحنابلة – إلى أن إنكار المنكر لا يجب إلا بعد العلم والقطع بحصول المنكر ، فأما إذا ظن وقوعه منه ، فلم يجب عليه إنكاره ، خلافاً لمن قال: يجب إذا غلب على الظن حصول المنكر، لأنه لا يأمن أن يكون الأمر على خلاف ما ظنه ، فوجب ترك ذلك[٥١] ، مما يدل على أن الاقتحام والإنكار كلاهما لا يجب بالتوقع .

وإذا كان التجسس يحل متى لزم ، فإنه يحرم اقتحام المنازل ، وهتك الحياة الخاصة بقصد الوصول إلى المنكرات ، فحل الاقتحام هنا لمنع المحظور لا لكشف المستور ، وقد صرح الفقهاء بذلك ؛ فقالوا : « ما أخفاه المختص ولو كان معلناً بالفسق فلا يجوز كشفه لمعرفة حقيقته »[٥٢] .

وحصيلة ما تقدم أن الاحتساب يُبنى على الظاهر ، فليس للآمر بالمعروف والناهي عن المنكر أن يتبع العورات ويتجسس ، ويأخذ الناس بمجرد الوهم والظن ، بل عليه العلم والتثبت من وقوع المنكر ؛ بوجود الأمارات المرجحة لوقوعه ، وأن يكون المنكر انتهاكًا لحرمة يفوت استدراكها .

(٤٨) الماوردي : الأحكام السلطانية ، ص ٢٥٢ ، الغزالي : إحياء علوم الدين ، ٢ / ٣٢٤ .

(٤٩) الماوردي : الأحكام السلطانية ، ص ٢٥٣ .

(٥٠) ابن نجيم : الرسائل ، ص ١٢٨ .

(٥١) السمناني : روضة القضاء ، ١ / ٢٠٥ .

(٥٢) الغزالي : إحياء علوم الدين ، ص ٣٣٥ .

المبحث الثالث : مدى رعاية هيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المملكة لحرمة الحياة الخاصة .

ويشتمل على ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : التكييف النظامي لاختصاصات هيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المملكة .

تُعد هيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المملكة العربية السعودية امتداداً تاريخياً لولاية الحسبة في الإسلام ؛ ذلك لأن المملكة –وبفضل الله تعالى– قد اعتمدت كتاب الله تعالى والسنة المطهرة المرجع الأساس لها في كل شئون الحكم ، وهذا ما أكدته المادة الأولى من النظام الأساسي للحكم (الوثيقة الدستورية للبلاد) « المملكة العربية السعودية دولة عربية إسلامية، ذات سيادة تامة ، دينها الإسلام ، ودستورها كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ... » ، كما أشارت المادة الثالثة والعشرون إلى أن مهمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تعتبر من الواجبات الدستورية للدولة « تحمي الدولة عقيدة الإسلام ، وتطبق شريعته ، وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ، وتقوم بواجب الدعوة لله » .

عند استقراء نظام الهيئة ولائحته التنفيذية ، يتضح لنا أن هيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تقوم بأعمال ذات شقين :

الشق الأول : أعمال الضبط الإداري[٥٣] ، وهي أعمال وقائية تمنع المجتمع من الوقوع في المخالفات الشرعية ، وتهدف إلى حماية النظام العام والأخلاق والآداب ، وتحول بين الناس وما يضرهم ؛ فقد نصت المادة التاسعة من نظام الهيئة على تلك الواجبات « من أهم واجبات هيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر : إرشاد الناس ، ونصحهم لاتباع الواجبات الدينية المقررة في الشريعة الإسلامية ، وحمل الناس على أدائها ، وكذلك النهي عن المنكر بما يحول دون ارتكاب المحرمات والممنوعات شرعاً ، أو اتباع العادات والتقاليد السيئة أو البدع المنكرة ، ولها في سبيل ذلك كله اتخاذ الإجراءات ، وتوقيع العقوبات المنصوص عليها في هذا النظام» .

(٥٣) الضبط الإداري : هو مجموعة من القواعد النظامية التي تفرضها سلطة عامة (السلطات الإدارية) على الأفراد في عموم حياتهم العادية ، أو لممارسة نشاط معين بقصد صيانة النظام العام بمشتملاته الثلاثة ، أمن عام ، صحة عامة ، سكينة وطمأنينة عامة .

الشق الثاني : أعمال الضبط الجنائي[٥٤] ، تُعد هيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ضمن هيئات الضبط المخالفة الشرعية ، وذلك حسب ما نصت عليه المادة الحادية عشرة من نظام الهيئة « تقوم هيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بضبط مرتكبي المحرمات ، أو المتهمين بذلك ، أو المتهاونين بواجبات الشريعة الإسلامية والتحقيق معهم » .

وجعل نظام الإجراءات الجزائية رؤساء مراكز هيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ضمن الجهات القائمة على الضبط الجنائي وجاء ذلك في نص المادة السادسة والعشرين، الفقرة (٦) .

ووفقاً للنص السالف فلرؤساء مراكز هيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وفي حدود اختصاصاتهم القيام بواجبات الضبط الجنائي ، وهي :

١ – إجراء التحريات حول وقوع المنكرات الشرعية .

٢ – قبول البلاغات والشكاوى .

٣ – جمع الاستدلالات والقبض على المتهمين المخالفين .

٤ – مباشرة التحقيق الجنائي .

(٥٤) الضبط الجنائي : هو التحري عن الجرائم وكشفها ، والبحث عن مرتكبيها وضبطهم والقبض عليهم ، وجمع المعلومات والأدلة اللازمة للتحقيق وتوجيه الاتهام . المادة الرابعة والعشرون من نظام الإجراءات الجزائية السعودي .

المطلب الثاني : الضوابط النظامية المقيدة لاختصاصات هيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المملكة .

الأصل أن تتقيد هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالضوابط الشرعية ؛ حيث تنكر المنكر بلا منكر وتأمر بالمعروف بمعروف ، وأن تسعى في عملها الميداني وهي تمارس اختصاصات وفق نظامها ولائحته التنفيذية ، علاوة على الأنظمة التي يشير إليها نظام الهيئة ولائحته .

ويقتضي البحث بيان الأنظمة واللوائح التي تضبط عمل الهيئة تحت المحاور الآتية :

١- الضوابط المقررة لحرمة الحياة الخاصة للأفراد المخالفين .

٢- ضوابط إجراء الضبط والقبض والتفتيش حال ارتكاب المنكرات الشرعية والضمانات المقررة للمخالفين .

٣- ضوابط إجراء التحقيق وضماناته .

٤- ضمانات توقيع العقوبات التأديبية الفورية .

٥- ضوابط الحجز المؤقت والحجز التحفظي والضمانات .

أولاً : الضوابط النظامية المقررة لمراعاة حرمة الحياة الخاصة :

١- حرمة المسكن :

كفل النظام الأساس للحكم في المملكة حرمة المسكن ؛ حيث لا يجوز دخوله أو تفتيشه إلا بمقتضى أحكام النظام ؛ حيث جاء نص المادة السابعة والثلاثين كما يلي (للمساكن حرمتها ولا يجوز دخولها بغير أذن صاحبها ، ولا تفتيشها إلا في الحالات التي يبينها النظام) .

ثم جاء نظام الإجراءات الجزائية مؤكداً لتلك الحرمة ، وبيّن « أن حرمة المسكن تشمل كل مكان مسور ، أو محاط بأي حاجز ، معد لاستعماله مأوى ؛ فلا يجوز الدخول إليه أو تفتيشه إلا في الأحوال التي نص عليها النظام »[٥٥] .

وبيّن نظام مديرية الأمن أن هناك حالتين يتم فيها تفتيش المنازل ؛ الحالة الأولى يكون التفتيش فيها بإذن سابق من الجهة المختصة ؛ حيث يتم التفيش بعد التثبت من قوة الادعاء على صاحب المنزل ، ثم الاستئذان بالتفتيش . والحالة الثانية هي حالة التفتيش دون إذن سابق في حالة موافقة صاحب المنزل ورضاه .

كما قرر ذات النظام أن يكون تفتيش المنازل نهاراً ، ولا يجوز دخولها ليلاً ، إلا إذا كانت الجريمة

(٥٥) نظام الإجراءات الجزائية المادة (٤٠) .

مشهورة وفي حالة تلبس بارتكابها[٥٦] .

أما اللائحة التنفيذية لنظام الهيئة فلم تخرج عما هو مقرر في الأنظمة السالفة[٥٧] ؛ حيث نصت المادة الرابعة عشرة من اللائحة على حرمة المسكن (لا يكون تفتيش المنازل جائزاً إلاَّ في الأحوال المنصوص عليها في الأنظمة والأوامر والقرارات والتعليمات المتعلقة بالإجراءات الجنائية ، طبقاً للإجراءات المنصوص عليها فيها) يشير هذا النص أن عمل الهيئة مقيد بالأنظمة ، والتي مرجعها النظام الأساسي للحكم .

٢- الحق في سرية المراسلات ووسائل الاتصال الأخرى :

نص النظام الأساسي للحكم في مادته الأربعين على أن (المراسلات البرقية والبريدية والمخابرات الهاتفية وغيرها من وسائل الاتصال مصونة ، لا يجوز مصادرتها أو تأخيرها أو الاطلاع عليها)[٥٨] .

وأكد نظام الإجراءات الجزائية على حرمة الرسائل البريدية والبرقية ، والمحادثات الهاتفية وغيرها من وسائل الاتصال ، فلا يجوز الاطلاع عليها أو مراقبتها إلا بأمر مسبب ، ولمدة محدودة لا تتجاوز عشرة أيام ، وعليه تجديدها تبعاً لمقتضيات التحقيق »[٥٩] .

وتأكيداً لذلك نصت المادة التاسعة من نظام الاتصالات (سرية المكالمات الهاتفية والمعلومات التي يتم إرسالها أو استقبالها عن طريق شبكات الاتصال العامة مصونة ، ولا يجوز الاطلاع عليها ، أو الاستماع إليها ، أو تسجيلها إلا من الحالات التي بينتها الأنظمة) .

ثانياً : ضوابط إجراء الضبط والقبض والتفتيش :

نص النظام الأساسي للحكم في المملكة في المادة السادسة والثلاثين على ضمان حق الأفراد في الأمن « توفر الدولة الأمن لجميع مواطنيها والمقيمين على إقليمها ، ولا يجوز تقييد تصرفات أحد أو توقيفه أو حبسه إلا بموجب أحكام النظام » .

وأكد نظام الإجراءات الجزائية في المادة الثانية منه على المبدأ المقرر في النظام الأساسي الحكم « لا يجوز القبض على أي إنسان أو تفتيشه أو توقيفه أو سجنه ، إلا في الحالات التي ينص عليها النظام ، على

(٥٦) المادة ٢٠٦ من نظام مديرية الأمن .

(٥٧) المادة (٤٠) من النظام الأساسي للحكم .

(٥٨) المادة (٥٦) من نظام الإجراءات الجزائية السعودي .

(٥٩) المادة (٩) من نظام الاتصالات .

أن يكون التوقيف أو السجن في الأماكن المخصصة لذلك ، وللمدة التي تحددها السلطة المختصة»[٦٠] .

سلطة الهيئة في الضبط والقبض والتفتيش (جمع الاستدلالات) :[٦١] .

نصت اللائحة التنفيذية لنظام الهيئة في المادة الثانية على الضوابط التي يجب مراعاتها في حالة ضبط المنكرات الشرعية ، وهي :

١- تلقي الإخبارية عن المنكرات الشرعية الواردة في المادة الأولى من اللائحة ، والتي تم حصرها في خمسة عشر منكراً .

٢- ضرورة تقييد الإخباريات الواردة للهيئة في سجل خاص ، وفقاً لمجريات العمل التنفيذي ، ويجب على أعضاء الهيئة ألا يأخذوا الناس بالظنون والإخباريات الكاذبة .

٣- ويجب سماع أقوال وإفادات مقدم الإخبارية أو البلاغ ، وإثبات ذلك في محضر رسمي، ويثبت في المحضر أقوال الشهود .

٤- على أعضاء الهيئة إحالة الإخبارات التي تصل إليها ، من غير المنكرات الشرعية المنصوص عليها في المادة الأولى من اللائحة ، إلى الجهة المختصة بالتحقيق .

٥- القبض[٦٢] على مرتكبي المنكرات الشرعية المشار إليها آنفاً ، وأوضحت المادة الثانية من اللائحة ضوابط هذا الإجراء الذي يمس بحقوق المخالفين :

أ - عدم جواز القبض على أي مخالف ما لم تتوافر أدلة ترجح إدانته .

ب - تطبيق نصوص نظام الإجراءات الجزائية المتعلقة بالقبض .

جـ - إثبات جميع حالات في سجل خاص يحدد فيه وقت بدء القبض وسببه ووقت انتهائه .

٦- إجراء التفتيش اللازم وفق الضوابط الآتية[٦٣] :

أ- تفتيش المقبوض عليه تفتيشاً وقائياً[٦٤] بغرض تجريده مما يحمله من أسلحة قد يستعين بها من

---

(٦٠) المادة الثانية من نظام الإجراءات الجزائية .

(٦١) الاستدلال هو (مجموعة الإجراءات التمهيدية التي تهدف إلى تجميع أكبر قدر ممكن من المعلومات حول الجريمة وظروف ارتكابها ، وما خلفته من آثار ، مما يترتب عليه تحريك الدعوى الجنائية أو عدمه) .

(٦٢) القبض هو: (تقييد حرية الشخص أو التعرض له بإمساكه وحجزه ولو لفترة يسيرة تمهيداً لإجراء التحقيق) .

(٦٣) الباب الثاني من اللائحة .

(٦٤) لا يرق هذا التفتيش إلى التفتيش الجنائي .

الإفلات من قبضة أعضاء الهيئة .

ب – تطبيق نص المادة (١٥٠) من نظام مديرية الأمن في حالة تفتيش النساء ، على أن يكون بواسطة امرأتين من الموثوق بأمانتهن وصدقهن ، بعد تحليفهن اليمن الشرعية .

جـ - أن يخضع تفتيش المنازل للأحكام الواردة في نظامي الإجراءات الجزائية والأمن ، ومن أهمها اشتراط أن يكون التفتيش نهاراً ، إلا إذا كانت الجريمة مشهورة في حالة تلبس بارتكابها ، أو في حالة الخوف من ضياع المعالم الواجب ضبطها .

د – التحفظ على أي شخص ووضعه تحت الحراسة ، إذا وجد داخل المكان أثناء التفتيش ووجدت قرائن جدية على أنه يخفي شيئاً مما يدور البحث عنه .

ثالثاً : ضوابط إجراء التحقيق[٦٥] والاستجواب[٦٦] وضماناته :

أوردت المواد من السابعة عشرة وحتى التاسعة والعشرين من اللائحة التنفيذية لنظام هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ضوابط إجراء التحقيق والاستجواب ، الذي تقوم الهيئة بإجرائه في كافة القضايا المتعلقة بالمنكرات الشرعية ، كما أوردت عدة ضمانات مقررة لصالح المخالفين ، وهي :

١- جواز اشتراك مندوب الهيئة عند التحقيق الأوّلي في قضايا المنكرات الشرعية ، والتي يقتضي أمر معالجتها أكثر من سلطة .

٢- فيما عدا حالات الجرم المشهود (أي حالات التلبس بارتكاب المنكر) يجري التحقيق بمعرفة المختصين من أعضاء الهيئة في المدن التي بها مركز للهيئة في المدينة ، وإذا كان في المدينة أكثر من مركز فيكون في الإدارة الرئيسية .

٣- يتعين على القائمين على المراكز الفرعية للهيئة تسليم محاضر الضبط والقبض والتفتيش ، والأشخاص المقبوض عليهم ، والمضبوطات إلى المراكز الرئيسية ، فور الانتهاء من إجراءات الضبط والقبض .

٤- ضرورة تدوين التحقيق في محضر متسلسل الصفحات وبصورة متتالية دون ترك فراغ، يثبت فيه جميع الإجراءات حسب تسلسلها الزمني ، ويجب أن يتضمن محضر التحقيق العناصر الآتية :

(٦٥) التحقيق هو: (مجموعة الإجراءات التي تباشرها سلطات التحقيق بقصد الوصول إلى الحقيقة ، عن طريق التثبت من الأدلة القائمة على ارتكاب الجريمة ونسبتها إلى فاعل معين) .

(٦٦) الاستجواب هو: (إجراء من إجراءات التحقيق بمقتضاه يتثبت المحقق من شخصية المتهم ، ويناقشه في التهمة المنسوبة إليه على وجه مفصل في الأدلة القائمة في الدعوى إثباتاً أو نفياً) .

أ- مقدمة ، يُثبت فيها ساعة ويوم وتاريخ ومكان افتتاح التحقيق ، اسم المحقق ورتبته ، الأمر المستند عليه في التحقيق .

ب- تدوين كل ما يتعلق بشخص مقدم الإخبارية ، وبما لا يتعارض مع مقتضيات الأمن العام ، وتضمين التفصيلات الإخبارية ، وكل المعلومات والاستدلالات أثناء الضبط والقبض والتفتيش .

جـ- يجب أن يُثبت في محضر التحقيق كيفية إجراء القبض والتفتيش والمعاينة وأوصاف المقبوضات ، وتحديد الأشخاص الذين تم القبض عليهم ، وأخذ عينات من المضبوطات وتحريرها ، وضم تقارير الخبراء إن وجدت .

د- أخذ أقوال الشهود دون تغيير في ألفاظها .

هـ- أخذ أقوال المدعى عليه (المخالف) واستجوابه وفق الأصول المرعية ، وأن يُمكّن من إبداء دفاعه ، ومناقشة شهود الإثبات ، وطلب سماع شهادة نفي .

و - توقيع المحقق أو المحققين الذين قاموا بالتحقيق ، والذين شاركوا في إجراء الضبط والقبض والتفتيش، وأخذ إفادات الخبراء وتوقيعهم، وتوقيع الشهود الحاضرين وإفاداتهم.

٥- يراعى في التحقيق الضمانات الخاصة بالنساء والأحداث ، والتي تضمنتها التعاميم الصادرة من وزارتي العدل والداخلية :

أ- في حالة التحقيق مع النساء يجب مراعاة الآتي :

١- أن يوجد مع المرأة المراد التحقيق معها مَحرم خلال التحقيق ، وإذا تعذَّر ذلك فيتم التحقيق بحضور لجنة تضم إلى جانب المحقق عضواً من المحكمة الشرعية ، وعضواً آخر من أعضاء الهيئة ، وذلك دفعاً لمنع الخلوة المحرمة ودفع أي شبهة .

٢- في حالة السجينات ، فيكفي وجود السجانة أو المشرفة مع المحقق خلال مدة التحقيق .

٣- لا تُستدعى المرأة من بيتها أو السجن وغيره للتحقيق معها ، إلاَّ في حضور المَحرم أو اللجنة المشار إليها آنفاً .

ب- في حالة الأحداث :

يحكمُ التحقيقَ مع الأحداث قواعدُ خاصة بهم ، جاءت ضمن لائحة الملاحظة الاجتماعية ، بالإضافة إلى عدة تعاميم أصدرتها وزارة الداخلية[٦٧] ، وهي :

١- يجب تسليم الحدث لدار الرعاية الاجتماعية فور القبض عليه ، ولا يحجز في أي مكان آخر .

(٦٧) مرشد الإجراءات الجزائية .

٢-لا يتم إيقاف الحدث إلا بأمر قاضي الأحداث أو قاضي المحكمة، الجزئية المختص.

٣- يجري التحقيق مع الحدث داخل دور الملاحظة وبحضور الأخصائي الاجتماعي والنفسي ، وأن يكون التحقيق في جو تسوده الطمأنينة والراحة النفسية[٦٨] .

ثالثاً : العقوبات التأديبية الفورية وضمانات توقيعها :

وردت العقوبات التأديبية التي توقعها الهيئة ، وضماناتها في نصوص اللائحة التنفيذية لنظام الهيئة في المواد من المادة الثامنة والثلاثين حتى المادة السادسة والأربعين ، وهي :

١- إذا كانت الواقعة المرتكبة تُعد من القضايا الأخلاقية أو قضايا التهم ، فيجب إحالتها فوراً إلى اللجنة المشار إليها في المادة الرابعة من نظام الهيئة ، وتوقيع العقوبات المقررة لها إذا رأت اللجنة إدانته ، وهي على الترتيب التالي :

أ- أخذ التعهد . ب- التوبيخ . جـ- الجلد بحد أعلى خمسة عشر سوطاً . د- الحبس لمدة أقصاها ثلاثة أيام .

٢- إذا قررت اللجنة المشار إليها عقوبة الجلد بحد أعلى خمسة عشر سوطاً ، أو بالحبس مدة أقصاها ثلاثة أيام ، فعليها إحالة المعاملة فوراً لأمير البلدة للموافقة عليها وتنفيذها .

٣- يراعى عدم ازدواج العقوبات ؛ فلا يجوز تأديب المخالف إلا بعقوبة واحدة من العقوبات المشار إليها .

رابعاً : ضوابط الحجز المؤقت[٦٩] والتوقيف الاحتياطي[٧٠] وضماناته :

أ- الحجز المؤقت :

١- للهيئة الحق في حجز المخالف حجزاً مؤقتاً ، إذا تعذَّر استكمال التحقيق خلال الأربع والعشرين ساعة ، التالية لضبط الشخص المقبوض عليه ، بحيث يجب على جهة التحقيق استجواب المقبوض عليه ، وسماع دفاعه ، والإسراع في ذلك قبل انقضاء هذه المدة .

٢- إذا كان المنكر المرتكب من القضايا الأخلاقية أو قضايا التهم ، وتعذَّر استكمال التحقيق خلال

(٦٨) راجع . د. مدني عبد الرحمن تاج الدين ، أصول التحقيق الجنائي ، معهد الإدارة العامة ، مركز البحوث ص ١٢٧ .

(٦٩) الحجز المؤقت هو : (صدور أمر بحجز المتهم مؤقتاً مدة لا تتجاوز ثلاثة أيام)

(٧٠) التوقيف الاحتياطي هو: إجراء تسلب بموجبه حرية المتهم ويودع دار التوقيف لمدة تحددها مقتضيات التحقيق بناء على مذكر مسببة ويجوز تمديد المدة طبقاً للضوابط التي تقررها الأنظمة .

الأربع وعشرين ساعة التالية لضبط الشخص ، فيجوز لجهة التحقيق إصدار أمر بحجزه حجزاً مؤقتاً ، مدة لا تتجاوز ثلاثة أيام من تاريخ ضبطه ، على أن يُثبت ذلك الأمر ضمن محضر التحقيق .

ب/ التوقيف الاحتياطي وضماناته :

للهيئة أن تصدر أمراً بتوقيف المقبوض عليه (المخالف) توقيفاً احتياطياً ، وفقاً لنص المادة الثامنة والأربعين من اللائحة التنفيذية لنظام الهيئة .

إذا كان المنكر الشرعي من الجرائم الكبيرة وجب اتباع الضوابط الآتية :

١- توجيه الاتهام إلى المقبوض عليه ، وإصدار مذكرة بتوقيفه احتياطياً ، وإحالته إلى دار التوقيف أو السجن العام .

٢- رفع المعاملة إلى الحاكم الإداري حال استكمال التحقيقات ، وتصدر الهيئة أمراً بتوقيف المقبوض عليه إذا توافرت بحقه أدلة موجبة للتوقيف ، ويكون ذلك من الأحوال الآتية :

أ- أن يكون قد ضبط متلبساً بارتكاب الجرم على النحو المشار إليه في المادة الثانية من اللائحة .

ب- إذا أقر بإرادته المعتبرة شرعاً بارتكاب الجرم .

جـ- إذا توافرت بحقه بينات شرعية أو أدلة معقولة ترجح إدانته .

د- إذا كان بقاؤه طليقاً يشكل خطراً على حياته أو حياة غيره ، أو يؤدي إلى الإساءة للأمن العام أو يحدث هياجاً ، أو بلبلة بين الناس .

هـ- إذا لم يكن له محل إقامة ثابت ومعروف في المملكة ، أو كان يخشى فراره أو تأثيره في مجريات التحقيق .

٣- مذكرة التوقيف الاحتياطي الصادرة من جهة التحقيق يجب أن تكون سارية المفعول، لمدة لا تتجاوز واحداً وعشرين يوماً ، من تاريخ القبض على من صدرت بحقه .

٤- إذا تعذر استكمال التحقيق قبل انقضاء مدة الواحد والعشرين يوماً المشار إليها آنفاً ، فيجب على جهة التحقيق أن ترفع قبل ثلاثة أيام على الأقل من تاريخ انتهاء تلك المدة خلاصة عن القضية ، والبيانات والأدلة المتوافرة قبل المقبوض عليه ، والتي دعت لتوقيفه احتياطياً ، وأوجه النقص في التحقيقات والأسباب التي حالت دون استكمالها ، والمدة التي تقدرها جهة التحقيق لاستكمال التحقيقات مع طلب الإذن لها باستمرار توقيف المقبوض عليه خلال تلك المدة ، ويشرط ألا تتجاوز ثلاثين يوما من تاريخ انتهاء مدة الواحد والعشرين يوما الصادر عنها مذكرة التوقيف الأولى .

٥- يكون الرفع المذكور آنفاً لأمير المنطقة أو لمن يفوضه من الأمراء التابعين لمنطقته ، ويجب إخطار دار التوقيف أو السجن الذي به الموقوف بتاريخ ورقم الرفع للإمارة بطلب استمرار توقيفه .

٦- يجب رفع المعاملة من جهة التحقيق للحاكم الإداري قبل انقضاء مدة الثلاثين يوماً، التالية لمدة الواحد وعشرين يوماً الصادر عنها مذكرة التوقيف الأولى ؛ وذلك لتقرير الإمارة ما تراه في ضوء تفويضات أمراء المناطق .

المطلب الثالث : الرقابة على أعمال هيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المملكة .

حسب نص المادة الأولى من نظام هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، تُعد الهيئة إحدى الدوائر الحكومية المستقلة ، والمرتبطة مباشرة برئيس السلطة التنفيذية ، ويقع على عاتقها وظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وفق نظامها ولائحتها التنفيذية ، وهي كسائر الأجهزة الحكومية تخضع أعمالها للرقابة سواء أكانت هذه الرقابة رقابة إدارية أم قضائية .

الرقابة الإدارية على أعمال هيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

أ) الرقابة الذاتية (التلقائية) :

وهي الرقابة التي تجريها الهيئة وفروعها في المناطق من تلقاء نفسها من أجل فحص ومراجعة أعمال منسوبيها .

ويحمل مضمون هذه الرقابة ومداها التعميم الصادر عن الرئيس العام للهيئة ، رقم ٣٨١/ اس بتاريخ ٨ / ١٠ / ١٤١١ هـ ، الذي تضمن العديد من الضوابط والموجهات الرقابية ، في ممارسة هيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لاختصاصاتها وفق الأنظمة واللوائح ، يمكن حصر هذه الضوابط فيما يلي :

١ - يجب أن يتقيد منسوبو الهيئة بحدود الاختصاص المكاني عند مزاولة مهامهم ، وفي حالة وقوع مخالفات خارج الاختصاص المكاني ، فعلى منسوبي الهيئة تبليغ مشرف المنطقة أو رئيس المركز .

٢ - على منسوبي الهيئة التعامل مع القضايا حسب قدرة القائم بمهمة الأمر والنهي ووسع طاقته ، يمكن له الرجوع للرئيس المباشر لطلب العون .

٣ - مراعاة الأنظمة واللوائح والتعليمات المنظمة للعمل وعدم تجاوزها سواء أكان ذلك في إجراءات الضبط والقبض والتفتيش ، وغيرها من إجراءات التحقيق .

٤ - مراعاة التعليمات الصادرة من الجهات ذات الاختصاص في التعامل مع القضايا التي تم ضبطها .

٥ - الإسراع في استكمال التحقيق في القضايا التي تم ضبطها ، ومراعاة مدد التوقيف، وتسليم محاضر التحقيق للجهات المختصة لمحاسبة المقصرين .

ب) الرقابة بناء على تظلم أو شكوى :

تُبنى هذه الصورة من الرقابة على تظلم أو شكوى ، حيث يتقدم المتظلم من أعمال منسوبي هيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بشكوى في شكل صحيفة ، أو عريضة دعوى إلى السلطة الرئاسية حسب الهيكل التنظيمي للرئاسة العامة للهيئة ، وقد يتوجه إلى معالي الرئيس العام أو أحد مدراء فروع الهيئة في المناطق وترد كل هذه الشكاوى التظلمات إلى الإدارة العامة للقضايا والتحقيق في الرئاسة العامة للهيئة ، ويمكن تقديم الشكوى أو التظلم لفروع الهيئة في المناطق ؛ حيث لكل فرع إدارة للقضايا والتحقيق ، وقد يسفر هذا التظلم عن إجراءات تحقيق وتأديب الموظف منسوب الهيئة ، وفق نظام تأديب الموظفين لمحاسبة المقصرين، وتصحيح الأوضاع الناجمة عن الأخطاء المرتكبة .

الرقابة القضائية على أعمال الهيئة :

إن الأعمال والقرارات الصادرة عن هيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، خاضعة لرقابة ديوان المظالم باعتباره جهة قضاء إداري في حالة المساس بحقوق وحريات الأفراد ، وفقاً لنص المادة الثالثة عشرة من نظام ديوان المظالم ، إذا شاب القرار الإداري الصادر من إحدى الهيئات عيب في الاختصاص أو الشكل ، أو جاء مخالفاً للأنظمة واللوائح والتعليمات ، أو تضمن إساءة لاستعمال السلطة ، علاوة على الالتجاء لطلب التعويض بناء على دعوى التعويض أمام ديوان المظالم في حالة وقوع الضرر من جراء عمل من أعمال الهيئة .

الخاتمة

من خلال هذا البحث - قد تبلورت - بحمد اللّه وعونه جملة من الاستنتاجات والتوصيات :

أ) الاستنتاجات :

١ - حسبة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تحقق الخيرية للأمة المسلمة ، وهي من أسباب النجاة من العذاب والهلاك ، ويترتب على القيام بها صون المجتمع من الوقوع في الآثام، وتخليصاً له من براثن الإجرام .

٢ - يُبنى الاحتساب على ظهور المنكرات ومشاهدتها والتثبت ، بعيداً عن التجسس وتتبع العورات .

٣ - جاء التراث الفكري الإسلامي بقواعد جلية في إقامة التوازن بين المصالح والمفاسد في الأعمال الحسوبية من جانب ، والموازنة بين ضرورة الاحتساب ومراعاة حرمة الحياة الخاصة .

٤ - من أجل الموازنة بين ضرورة الاحتساب ومراعاة حرمة الحياة الخاصة والسلامة الشخصية ، وضعت الأنظمة السعودية سياجاً قوياً من القواعد ؛ لضبط العمل الميداني لهيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأقرت تلك الأنظمة نظاماً رقابياً على أداء منسوبيها من أجل تقويم الاعوجاج ومحاسبة المقصرين .

ب) التوصيات :

١ – ضبط العمل الميداني لمنسوبي هيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وفق الأصول الشرعية والأنظمة واللوائح والتعليمات من أجل احتساب آمن ، بعيداً عن التحكم والتجاوزات ؛ صوناً لحرمة الحياة الخاصة والسلامة الشخصية .

٢ – السعي لإيجاد علاقات بينية مع مراكز البحث العلمي في الجامعات ، ودعم البحوث العلمية التي تُعنى بدراسة المستجدات والنوازل على فقه الاحتساب ؛ لاتصاله بقضايا الإصلاح الاجتماعي في مجالات العقيدة والأخلاق وغيرها .

٣ – السعي لتقوية علاقة الهيئة مع جهات الضبط الجنائي (الأمن العام ، هيئة التحقيق والادعاء العام – ديوان المراقبة العامة ، هيئة الرقابة والتحقيق) ، من أجل التواصي على إيجاد حلول للمشكلات والعقبات التي تعترض هذه الشعيرة الدينية .

٤ – حاجة هيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للمرجعيات العلمية في كيفيات الأمر والنهي ، مثل الموازنات بين المصالح والمفاسد في الدرء والتحصيل ، وتعميق الفهم بالأصول الشرعية والنظامية ، منعاً للتجاوزات ، وصوناً لحرمات الأفراد (المخالفين) .

والله ولي التوفيق

المصادر والمراجع

- إبراهيم أنيس وآخرون ، المعجم الوسيط العلمية . طهران .
- ابن الاخوه القرشي ، معالم القربة .
- ابن القيم ، مفتاح السعادة . دار عفان .
- ابن قيم الجوزية ، أعلام الموقعين ، دار الفكر ، بيروت .
- أحمد بن تيمية ، مجموع الفتاوى . نشر وتوزيع وزارة الشئون الإسلامية – السعودية .
- الجرجاني ، التعريفات ، دمشق ، دار الكتاب العربي .
- جمال الدين محمد بن منظور ، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت .
- خالد السبت ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . طبعة المنتدى الإسلامي – لندن ، ط١ ، ١٤١٥ هـ .
- الراغب الأصفهاني ، المفردات في غريب القرآن . دار القلم ، دمشق ،١٤١٨ هـ .
- سيف الدين الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام .
- الشاطبي ، الموافقات .
- الشوكاني ، فتح القدير . بيروت ، دار الفكر ، ١٤٠٣ هـ .
- الصنعاني ، سبل السلام .
- عبد الرحمن الصالحي ، الكنز الأكبر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . مكة ، مكتبة الباز ، ١٤١٨ هـ .
- عبد العزيز المسعود ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأثرهما في حفظ الأمة . القاهرة ، دار الكلمة الطيبة ، ١٤١٣ هـ .
- عبد العزيز بن مرشد ، نظام الحسبة في الإسلام .
- عبد الله الزبير عبد الرحمن ، شبهات حول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . ورقة مقدمة لمؤتمر (الحسبة مسئولية الجميع) مجمع الفقه الإسلامي ، الخرطوم ، ١٤٢٦ هـ .
- عبد الله الكمالي ، تأصيل فقه الموازنات . دار ابن حزم ، ٢٠٠٠ م .
- عبد الله بن محمد عبد المحسن المطوع ، الاحتساب وصفات المحتسبين . دار الوطن للنشر ، ١٤٢٠ هـ .
- العز بن عبد السلام ، قواعد الأحكام .دار المعرفة .
- علي بن محمد الماوردي ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية . مطبعة الحلبي ، ط٢ ، ١٣٨٦ هـ .

- عمر السمناتي ، نصاب الاحتساب . الرياض ، دار العلوم ، ط١ ، ١٤٠٢ هـ .
- فضل إلهي ، الحسبة . ترجمان الإسلام . باكستان ، الطبعة الأولى ، ١٤١٧ هـ .
- محمد بن أحمد القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن . دار الكتب للطباعة ، القاهرة ، ١٣٨٧ هـ .
- محمد بن محمد الغزالي ، إحياء علوم الدين . دار المعرفة ، بيروت .
- محمد سيد رضا ، تفسير المنار . القاهرة ، الهيئة العامة المصرية للكتاب ، ١٩٧٢ م .
- محمد عبد الله العيدي ، هدي الرسول صلى الله عليه وسلم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . مجلة بحوث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، العدد الأول .
- نجم الدين أبو الربيع الطوفي ، شرح مختصر الروضة .

الأنظمة واللوائح والتعاميم :

- النظام الأساسي للحكم، الأمر الملكي رقم أ/ ٩٠ بتاريخ ٢٧ /٨ /١٤١٢ هـ.
- نظام الإجراءات الجزائية، مرسوم ملكي رقم م/ ٣٩ بتاريخ ٢٨ / ٧ / ١٤٢٢ هـ.
- نظام هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .
- نظام الاتصالات ، مرسوم ملكي ، رقم م / ١٢ بتاريخ ١٢ / ٣ / ١٤٢٨ هـ .
- نظام هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، مرسوم ملكي رقم (٣٧) بتاريخ ٩ / ١ / ١٤٠٠ هـ .
- نظام الأمن العام ، أمر سامي ، رقم ٢٥٢٤ / بتاريخ ٢٩ / ٣ / ١٣٦٩ هـ .
- اللائحة التنفيذية لنظام هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . قرار معالي الرئيس العام رقم ٢٧٤٠ بتاريخ ٢٤ / ١٢ / ١٤٠٧ هـ .
- لائحة الاستيقاف والقبض والحجز المؤقت والاحتياطي . قرار وزير الداخلية رقم (٢٣٣) بتاريخ ١٧ / ١ / ١٤٠٤ هـ .
- مرشد الإجراءات الجنائية ، إصدار الإدارة العامة للحقوق . وزارة الداخلية ، مطابع الأمن العام

ضوابط فقه الموازنات
المتعلقة بالأحكام التكليفية



الدكتور محمود سعد محمود مهدي

أستاذ الشريعة المساعد بكلية الشريعة وأصول الدين جامعة نجران.

المقدمة

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه .

أما بعد ..

فإن الشريعة الغراء جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها، وإن مقصودها ترجيح خير الخيرين إذا لم يجتمعا جميعا، ودفع شر الشرين إذا لم يمكن أن يندفعا جميعا، فمبناها على تحصيل المصالح[1] بحسب الإمكان ، وأن لا يفوت منها شيء ؛ فإن أمكن تحصيلها كلها حصلت، وإن لم يمكن تحصيل بعضها إلا بتفويت البعض ، قدم أكملها وأهمها وأشدها طلباً للشارع.

وأساس الشريعة الإسلامية جلب كل مصلحة تنفع العباد ، ودرء كل مفسدة تضر بهم، والنقول عن العلماء في هذا المعنى كثيرة يضيق المقام عنها، وهذا أمر متفق عليه عند عامة العلماء والباحثين، وإنما الخلاف يحصل في تحقيق المناط وتنزيل التنظير على الواقع، الذي يختلف بحسب الزمان والمكان والعوائد والأحوال.

ومن هنا تأتي أهمية فقه الموازنات: وهوالعلم الذي يبحث في أسس تقدير الأولويات المتزاحمة أو المتعارضة، وضوابط اختيارها والمفاضلة بينها، وكيفية النظر إليها، وخصائص الناظر.

وهو يتضمن: المقارنة بين الأمور المتساوية، والتقدير والتعديل، والترجيح، والثقل ، والخفة، وكلها تعني النظرة العادلة للأمور.

يقول الإمام ابن تيمية مبيناً أهمية فقه الموازنة في معالجة الواقع: «والمؤمن ينبغي له أن يعرف الشرور الواقعة، ومراتبها في الكتاب والسنَّة، كما يعرف الخيرات الواقعة ومراتبها في الكتاب والسنَّة، فيفرق بين أحكام الأمور الواقعة الكائنة، والتي يراد إيقاعها في الكتاب والسنة ؛ ليقدم ما هو أكثر خيرًا، وأقل شرًا على ما هو غيره، ويدفع أعظم الشرين باحتمال أدناهما، ويجتلب أعظم الخيرين بفوات أدناهما؛ فإن من لم يعرف الواقع في الخلق، والواجب في الدين، لم يعرف أحكام الله في عباده، وإذا لم يعرف ذلك، كان قوله وعمله بجهل، ومن عبد الله بغير علم، كان ما يفسد أكثر مما يصلح»[2].

ويقول الإمام ابن القيم: «إن هذا فصل عظيم النفع جدًا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يعلم أن الشريعة الباهرة لا تأتي به، فإن الشريعة

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، ١١/٣ ، دار الحديث، القاهرة.

(٢) مجموع الفتاوى للإمام ابن تيمية،٣٠٥/٢٠ جمع وترتيب عبد الرحمن العاصمي النجدي وابنه، الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين، المملكة العربية السعودية.

مبناها وأساسها على الحِكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها»[٣].

والموازنة والترجيح بين المصالح المتعارضة قد يكون أمراً ميسوراً لكل الناس ،باعتبار أن ذلك أمر مركوز في طبائع الناس ؛ فلو خُيّر صبي بين لذيذ وألذ فسيختار الألذ ، ولو خُيّر بين درهم ودينار لاختار الدينار"[٤] وإذا كانت الموازنة في مثل هذه الأمور ميسورة وواضحة – وتحصل بنوع من التلقائية والبداهة في حياة الناس- فإن أمر الموازنة لا يقف عند هذا الحد ، ولا ينحصر في مثل هذه الصور البسيطة ، بل قد يأتي على صور وأشكال يكتنفها الكثير من الملابسات والتداخلات ، وهذا يستدعي أن تتم الموازنة وفق معايير شرعية منضبطة يراعى فيها جميع الملابسات، وينظر بها إلى المسائل المتعارضة من كل الوجوه، فتتم بذلك الموازنة بشكل دقيق ، وبصورة منضبطة، وليس اعتباطاً وتخبطاً أو ترجيحاً بالأهواء والشهوات؛ لذلك تحدث العلماء عن ضوابط وقواعد حاولتُ تقسيمها تحت سبعة اعتبارات مرتبة ، بحيث ينتقل إليها المجتهد عند الموازنة اعتبارا بعد اعتبار، وهي ما سنشير إليه في السطور التالية:

ضوابط فقه الموازنات:

١- اعتبار الحكم الشرعي ، وهو: موضوع بحثنا وما سنفصل الكلام فيه.

٢- اعتبار رتب المقاصد ، وهو: بالمحافظة على مقصود الشارع عند الموازنة بين المصالح أو المفاسد، أوالمصالح والمفاسد. ومقصود الشارع من الخلق مرتب في الضروريات والحاجيات والتحسينات؛ فالمصالح الضرورية هي: التي لا بد منها لقيام مصالح الدنيا والآخرة، فلو فقدت لاختل نظام الدنيا. والمصالح الحاجية هي: التي يُفتقر إليها لرفع الحرج والمشقة عن الناس . أما المصالح التحسينية فإنها لو فقدت لما لحق بالناس عنت أو مشقة، ولكنها تقع موقع التحسين والتجميل لحياة الناس[٥].

وينبثق منها خمسة ، وهي: أن يحفظ لهم دينهم وأنفسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم.

وكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوتها فهو مفسدة ودفعها — أي المفسدة- مصلحة.

فإذا تداخلت وتزاحمت المصالح والمفاسد – حتى وإن تساوت في الحكم الشرعي – فلابد من اعتبار المقاصد ورتبها عند الموازنة.

٣. اعتبار العموم والخصوص ، والمتعدي والقاصر؛ فالمصلحة العامة المتعدية مقدمة على المصلحة

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، ١١/٣ ، دار الحديث، القاهرة.

(٤) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ٨٨/١، دار الكتب العلمية.

(٥) مقاصد الشريعة ليوسف الشبلي دروس ألقيت في المعهد الإسلامي بواشنطن صفحة ٥ .

الخاصة القاصرة . والمقصود بالمصلحة المتعدية أي التي تتعدى في نفعها فاعلها إلى غيره ، أما المصلحة القاصرة فهي التي لاتتجاوز في نفعها فاعلها، وكذلك القول في درء المفسدة . وهو اعتبار مهم في فقه الموازنات.

٤.اعتبار القدر والقوة ، ذكر العلماء قواعد كثيرة تدل على أن الإنسان إذا ابتلي ببليتين، ولا بد من ارتكاب إحداهما فللضرورة يجوز ذلك ؛ فإذا كانت البليتان أو الضرران أو المحرمان متساويين فهو بالخيار في ارتكاب أيهما شاء، أما إن كانا مختلفين في القدر والقوة وأحدهما أخف مفسدة ، وأقل ضرراً أو أهون شراً من الآخر ، فإنه يرتكب الأخف ويدفع الأعظم والأشد؛ لأن ارتكاب المحرم والإقدام على المفاسد لا يجوز إلا لضرورة شديدة، وإذا أمكن دفع الضرورة بالأخف فلا يجوز الإقدام على الأشد ؛ لأنه لا ضرورة في حق الزيادة، وكذلك القول إذا تعارضت المصالح أو المصالح والمفاسد، فاعتبار القدر والقوة مهم في الموازنة.

٥.اعتبار الدوام والانقطاع ، تُقَدَّمُ المصلحة الدائمة على المصلحة العارضة أوالمنقطعة، وتقدم المصلحة المستقبلية الآجلة على المصلحة الآنية العاجلة، وكذلك في درء المفسدة.

٦. اعتبار القطعي الحقيقي ، والظني المتوهم ؛ فتقدم المصلحة المتيقنة على المصلحة المظنونة، فلو تعارضت مصلحتان إحداهما قطعية والأخرى ظنية فتقدم المصلحة القطعية، ولو تعارضت مفسدتان، إحداهما قطعية، والأخرى ظنية، فتقدم القطعية في الدرء على الظنية، ولو تعارضت مصلحة ومفسدة، إحداهما قطعية والأخرى ظنية، فتقدم القطعية . والظن الغالب هنا يقوم مقام القطع.

٧. اعتبار الذات والزمان والمكان ؛ فالمصلحة المتعلقة بذات العمل مقدمة على المصلحة المتعلقة بزمانه أو مكانه، وكذلك أداء المصلحة المقيدة في وقتها أفضل من المصلحة المطلقة.

هذه الاعتبارات السبعة استخلصتها بعد استقراء الضوابط التي ذكرها الفقهاء والأصوليون في بطون كتبهم، وكل اعتبار منها تحته مجموعة من الضوابط ضاق المقام عن دراستها جميعا في هذا البحث، فاخترت منها الاعتبار الأول وهو اعتبار الحكم الشرعي، ومنه اخترت الحكم التكليفي ؛ لأنه يتناسب مع الثلاثين صفحة المطلوبة في هذا المؤتمر.

ومن ثم جاء عنوان البحث: «ضوابط فقه الموازنات المتعلقة بالحكم التكليفي» وقد اقتضت طبيعته أن يقع في مقدمة ، وتمهيد ، وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعارض المصالح في مرتبة الواجب والمندوب.

المبحث الثاني: تعارض المفاسد في مرتبة المحرم والمكروه.

المبحث الثالث: تعارض المصالح والمفاسد في مراتب الحكم التكليفي.

الخاتمة وأهم التوصيات.

هذا ، وما كان من توفيق فمن الله وحده، وما كان من زلل أو خطأ أو نسيان فمن نفسي ومن الشيطان، والله ورسوله منه براء، والله أسأل أن يوفقنا إلى مايحبه ويرضاه.

التمهيد

من المعروف أن الأحكام التكليفية منبثقة عن الأوامر والنواهي الواردة في خطاب الشرع من القرآن والسنة؛ فالأوامر تجلب المصالح سواء كانت من الواجبات أم المندوبات، وهذا هو طرف الثبوت . والنواهي تدفع المفاسد وهي في الأصل جلب للمصالح، فدفع المفاسد من أكبر المصالح، سواء كانت في المحرمات أم في المكروهات، وهو ما يسمى طرف العدم، ثم يأتي المباح وسطًا بين الطرفين.

وبذلك تأتي العلاقة بين الأحكام التكليفية والمصالح أو المفاسد مترتبة عليها ؛ حيث "تقاس المصالح في طرف الثبوت بالمصالح التي وجبت لأجلها، والمفاسد في طرف العدم بالمفاسد التي حرمت لأجلها"[٦].

فالأوامر تعتمد المصالح كما أن النواهي تعتمد المفاسد([٧]، والمصلحة إن كانت في أعلى الرتب كان المرتب عليها الوجوب، وإن كانت في أدنى الرتب كان المرتب عليها الندب، ثم إن المصلحة تترقى ويرتقي الندب بارتقائها، حتى يكون أعلى مراتب الندب يلي أدنى مراتب الوجوب، وكذلك نقول في المفسدة التقسيم بجملته، وترتقي الكراهة بارتقاء المفسدة حتى يكون أعلى مراتب المكروه يلي أدنى مراتب التحريم[٨].

ومن حكمة الله تعالى في الشرائع أن الأحكام تتبع المصالح على اختلاف رتبها، كما أن بين المصلحة والحكم تكافؤاً ؛ فلكل حكم مصلحة تناسبه ولكل مصلحة حكم يناسبها[٩].

ومن المقرر في أصل الشريعة كما ذكر القرافي:» أن الشرع خصص المرتبة العليا من المصالح بالوجوب، وحث عليها بالزواجر ؛ صونًا لتلك المصلحة عن الضياع، كما خصص المفاسد العظيمة بالزجر والوعيد؛ حسما لمادة الفساد عن الدخول في الوجود» [١٠].

وبهذا صار مُسَلّماً ومعلوماً عند كافة العلماء أن أعلى مراتب الأحكام فيما يتعلق بالأمر هو الوجوب، ثم الندب، ثم الإباحة، وأن أعلى مراتب النهي هو التحريم، ثم الكراهة.

---

(٦) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام للعز بن عبد السلام ٢/٢٧٥.

(٧) أنوار البروق في أنواع الفروق للقرافي ٣/٨٠، ٣/١٠٢، ٤/١١٥، ٤/١٩٧.

(٨) أنوار البروق في أنواع الفروق للقرافي ٣/٩٤ و٣/١١٣.

(٩) نظرية التقريب والتغليب للريسوني صفحة ٥٥٣.

(١٠) أنوار البروق في أنواع الفروق للقرافي ٣/٩٤ و٣/١١٣. وكذلك القول في الأسباب الشرعية لم يجعل صاحب الشرع شيئا سبب وجوب فعل على المكلف ، إلا وذلك السبب مشتمل على مصلحة تناسب الوجوب، فإن قصرت عن ذلك جعلها سببا للندب. وكذلك في أسباب التحريم والكراهة، وبقية الأسباب الشرعية في باب الأوامر والنواهي.

وعلى هذا الأساس، إذا تعارض واجب ومندوب، فيقدم الواجب، ويسقط المندوب. وإذا تعارض مندوب ومباح، فيقدم المندوب[١١]؛ يقول العز بن عبد السلام: "وإن دار الفعل بين الوجوب والندب، بنينا على أنه واجب وأتينا به، وإن دار بين الندب والإباحة، بنينا على أنه مندوب، وأتينا به"[١٢]، وإذا تعارض محرم ومكروه، فيدرأ المحرم ولو بارتكاب المكروه.

بل من المتوقع أن تزدحم وتتفاوت وتتفاضل المصالح، التي تتفق في ذات الحكم التكليفي، أو المفاسد ، أو تتعارض المصالح والمفاسد ؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومن المعلوم بالاضطرار تفاضل المأمورات، فبعضها أفضل من بعض، وبعض المنهيات شر من بعض»[١٣].

---

(١١) انظر: منهج فقه الموازنات لعبد المجيد السوسوة، صفحة: ١٧، منشورات مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد ٥١.

(١٢) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/٩٥.

(١٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١٧/٦١

المبحث الأول: تعارض المصالح في مرتبة الواجب والمندوب

علمنا مما سبق أن المصالح ناتجة عن الأوامر، التي بدورها تدل على الوجوب أو الندب، وهذه المصالح قد تتزاحم وتتعارض، فقد تتزاحم على المكلف الواجبات بعضها مع بعض، وكذلك المندوبات، وقد تتعارض الواجبات والمندوبات، وفي هذه الحال لابد من ضوابط للمجتهد للموازنة بين هذه المصالح المتعارضة. واحتمالات هذا التعارض نفصلها فيما يلي:

أولا: ازدحام المصالح في مرتبة الوجوب.

١-يقدم الواجب العيني على الواجب الكفائي ؛ نص العلماء على هذه القاعدة ، وذكروا لها تطبيقات كثيرة ، منها: أن الطائف حول الكعبة لا يقطع الطواف لصلاة الجنازة . ولو اجتمعت جنازة وجمعة وضاق الوقت، قدمت الجمعة . ومن هذا ليس للوالدين منع الولد من حجة الإسلام على الصحيح، بخلاف الجهاد ؛ فإنه لا يجوز إلا برضاهما؛ لأن برهما فرض عين، والجهاد فرض كفاية، وفرض العين مقدم(١٤)، وهذا ما بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فاستأذنه في الجهاد، فقال: (أحي والداك؟) قال: نعم، قال: (ففيهما فجاهد)(١٥). وعلل العلماء ذلك بأن الواجب الكفائي قد يوجد من يقوم به، فيسقط الإثم والحرج عن الآخرين، أما الواجب العيني فلا بديل له، ولا يقوم أحد مقام من تعين عليه.

إلا أن فرض الكفاية – في بعض الأحيان– قد يصير فرض عين على شخص من الناس، إذا كان هذا الشخص هو وحده الذي اجتمعت له مؤهلاته، ووجد الموجب لقيامه بذلك ولم يوجد المانع منه، فمثلاً إذا احتاج الناس إلى معلم أو مفتٍ أو طبيب أو مهندس، ووجد ذلك الشخص المؤهل في تلك البلدة ولا يوجد غيره فيصير قيامه بذلك الواجب فرض عين عليه(١٦)؛ ومن ثم قال الأستاذ أبو إسحاق، وإمام الحرمين وأبوه: "للقائم بفرض الكفاية مزية على العين؛ لأنه أسقط الحرج عن الأمة"(١٧).

٢- وإذا كان الواجب العيني مقدماً على الواجب الكفائي، فإن الواجبات العينية تتفاوت فيما بينها أيضاً؛

(١٤) الموسوعة الفقهية الكويتية ١٢/١٩٢.

(١٥) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد، باب الجهاد بإذن الأبوين ٦/٢٦١ (مع فتح الباري) ومسلم في كتاب البر ، باب بر الوالدين ٦/٩٣٣ (مع شرح النووي) الجهاد ومسلم في البر .

(١٦) فقه الأولويات للقرضاوي صفحة ٣٣١-٧٤١.

(١٧) المنثور في القواعد للزركشي ٢/٤٢١ ، طبعة وزارة الأوقاف الكويتية.

فالواجب العيني المتعلق بحقوق العباد، آكد من الواجب العيني المتعلق بحقوق الله؛ لأن الواجب العيني المتعلق بحق الله وحده يمكن التسامح فيه، بخلاف الواجب العيني المتعلق بحقوق العباد؛ فقد قال العلماء: إن حقوق الله تعالى مبنية على المسامحة، وحقوق العباد مبنية على المشاحة، فمثلاً إذا كان الحج واجباً، وأداء الدين واجباً ، فإن أداء الدين مقدم، فلا يجوز للمسلم أن يقدم على الحج حتى يؤدي دينه، إلا إذا استأذن من صاحب الدين، أو كان الدين مؤجلاً، وهو واثق من قدرته على الوفاء به[١٨].

٣- وإذا كانت فروض الأعيان تتفاوت، فإن فروض الكفاية تتفاوت أيضاً؛ ففرض الكفاية الذي لم يقم به أحد، يكون الاشتغال به أولى مما قام به البعض، ولو لم يسد كل الحاجة، وفرض الكفاية الذي قام به عدد غير كاف، يكون الاشتغال به أولى من فرض آخر قام به عدد كاف، وربما زائد عن الحاجة[١٩].

٤- إذا تعارض واجبان قدم آكدهما[٢٠]، أي في الوجوب؛ فالواجبات الشرعية متفاوتة في قوة الوجوب، وليست على درجة واحدة، فبعض الواجبات آكد وجوباً من واجبات أخرى؛ فإذا تعارض واجبان، فإنه يقدم الآكد منهما وجوباً على الآخر، الذي دونه في الوجوب؛ لقوله تعالى: فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ[٢١].

فالإمساك والقيء في حق من شرب خمرا ليلا، وأصبح صائما في رمضان، فإنه يلزمه رعاية واجب الإمساك، فلا يتقيأ وإلا أفطر؛ لأن واجب الإمساك متفق عليه، وواجب التقيؤ على شارب الخمر مختلف فيه، وقاعدة تعارض الواجبين أنه يقدم أقواهما، وقد تقرر أن واجب الإمساك هنا أقوى[٢٢].

وكذلك فالواجب المحدد الوقت، والذي جاء وقته بالفعل، مقدم على الواجب الموسع في وقته[٢٣]؛ فالمتوفى عنها زوجها وهي في اعتكاف نذر، يجب عليها أن تخرج لقضاء العدة، وبهذا قال الشافعي . وقال ربيعة ومالك وابن المنذر: تمضي في اعتكافها، حتى تفرغ منه، ثم ترجع إلى بيت زوجها فتعتد فيه؛ لأن الاعتكاف المنذور واجب، والاعتداد في البيت واجب، فقد تعارض واجبان، فيقدم أسبقهما. وللحنابلة أن الاعتداد في بيت زوجها واجب، فلزمها الخروج إليه كالجمعة في حق الرجل، ودليلهم ينتقض بالخروج إلى الجمعة

(١٨) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام : ١/١٤ ، فقه الأولويات للقرضاوي ص٣٣١-٧٤١.

(١٩) فقه الأولويات للقرضاوي ص٣٣١-٧٤١.

(٢٠) الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي ١/١٦٥ ، طبعة المكتبة الإسلامية.

(٢١) سورة التغابن : ١٦.

(٢٢) الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي ٢/٦٤ .

(٢٣) المنثور في القواعد الفقهية الزركشي ١/٩٣٣.

وسائر الواجبات[٢٤]، ولا اعتبار بالأسبقية.

ثانيا: ازدحام المصالح في مرتبة الندب

١. إذا ازدحمت المصالح في مرتبة المندوب، فذو الوقت المحدد مقدم على غيره ؛ فالداخل للمسجد والقرآن يقرأ ، أمامه أمران مندوبان، أحدهما له وقت محدود يفوت بفواته، وهو تحية المسجد ؛ لأنها تفوت بالجلوس، وهنا يبدأ بالتحية حتى لا تفوته، ثم يستمع بعد ذلك للقرآن، وقد رأينا أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بالتحية للداخل، وهو يخطب الجمعة، مع أن الإنصات إليها واجب، فصلاتها مع القراءة مشروعة من باب أولى[٢٥]، والاستماع إلى القرآن واجب فى حالتين هما إذا كان الإنسان فى الصلاة مَأمُومًا، فإنه يجب عليه الاستماع إلى قراءة الإمام، وخطبة الجمعة، للنهي الوارد عن الكلام أثناءها ؛ ولأنها فى الغالب تشتمل على قرآن، وفى غير هاتين الحالتين يكون الاستماع مندوبا [٢٦].

٢. وأفتى البلقيني فيمن وافق فراغ وضوئه فراغ المؤذن، بأنه يأتي بذكر الوضوء؛ لأنه للعبادة التي فرغ منها، ثم بذكر الأذان ؛ لأن الذكر عقب الوضوء متفق عليه، كالذكر عقب الأذان، فإذا تعارضا، قدم ما هو للعبادة التي فرغ منها؛ لأنه يعود عليها بكمال آخر عقب فراغها، وهو أكمل مما لو فصل بينهما فاصل، وأما ذكر الأذان فليس فيه هذه المزية؛ فلذا أخره إلى الفراغ من ذكر الوضوء؛ وأما ذكر أعضاء الوضوء فمختلف في ندبه؛ بل الراجح عدم ندبه، كما مر، فإذا تعارض هو والإجابة، قدمها عليه كما تقرر[٢٧].

٣. وإذا تعارض مندوبان ولم يترجح عند المجتهد فضلا عن المكلف ما يبدأ به أو يقتصر عليه، فاللجوء إلى الاستخارة أمر مشروع، والاستخارة تكون في المندوب، كما تكون في المباح[٢٨].

ثالثا: تعارض المصالح في مرتبتي الوجوب والندب

من المعلوم أن الفرض مقدم على النفل؛ لأن الفرض يستحق تاركه العقاب، بينما المندوب لا عقاب

---

(٢٤) الشرح الكبير لابن قدامة ١٣٧/٣، المغني ١٤٩/٣ وقال ابن قدامة: وظاهر كلام الخرقي أنها كالذي خرج لفتنة؛ فتبني وتقضي وتكفر.

(٢٥) فتاوى دار الإفتاء المصرية ١٨٢/١، المكتبة الأزهرية – القاهرة.

(٢٦) فتاوى دار الإفتاء المصرية ١٨٢/١.

(٢٧) الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي ١٣٠/١.

(٢٨) انظر: نهاية الزين في إرشاد المبتدئين، لمحمد بن عمر بن علي بن نووي الجاوي ، صفحة ١٠٥ ، دار الفكر، بيروت.

على تاركه[٢٩]، والمصلحة الناتجة عن الالتزام بالواجبات أعلى رتبة من المصلحة الناتجة عن الالتزام بالمندوبات؛ ولذلك وجدنا الإمام القرافي يقعد القاعدة الآتية :

المصلحة الواجبة مقدمة على المصلحة المندوبة، والتي تصلح للندب لا تصلح للوجوب، وعلل ذلك بأن الندب في الرتبة الدنيا من الوجوب، وذكر أن بذل الرغيف للجوعان المشرف على الهلاك واجب، وسبب الوجوب الضرورة، وهذا السبب مشتمل على حفظ حياته، وهي مصلحة عظيمة، تصلح للوجوب، وبذل الرغيف لمن يتوسع به على عائلته من غير ضرورة مندوب إليه، وسبب هذا الندب التوسعة دون دفع ضرورة، فلم تقتض التوسعة الوجوب لقصور مصلحتها[٣٠].

ومن ذلك أيضا إذا كان للمسلم مال، وأراد أن ينفقه في حج أو عمرة تطوعاً، أو أن ينفقه في إعانة المجاهدين في الثغور، أو لمقاومة الغزو التنصيري ، فقد تعارضت هنا مصلحتان إحداهما مندوبة وهي حج أو عمرة التطوع، والأخرى واجبة وهي إعانة المجاهدين، وبما أنه يقدم الواجب على المندوب، فإنه يجب عليه أن يقدم إنفاقه في إعانة المجاهدين، أو مقاومة الغزو التنصيري، بإنشاء مراكز للدعوة، وتجهيز الدعاة المؤهلين المتفرغين لذلك، أو لترجمة ونشر الكتب الإسلامية، التي تصد ذلك الغزو، فيقدم كل هذا على حج التطوع، أو عمرة التطوع ؛ لأن هذه الأخيرة نافلة بينما تلك الأعمال واجبة ، وتعد من جنس أعمال الجهاد، وقد ثبت في القرآن الكريم أن جنس أعمال الجهاد أفضل من جنس أعمال الحج[٣١]، كما قال تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ × الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ × يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُقِيمٌ﴾[٣٢].

ولو تعارضت فضيلتان، يقدم أفضلهما ؛ فلو تعارض التبكير إلى الجمعة وهو مندوب بلا غسل وتأخيره مع

---

(٢٩) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٢٢/٣، شرح الكافل لابن لقمان صفحة ٩٥٢، الأحكام للأمدي ٧٣٣/٤، والمنهاج شرح المعيار للمرتضى صفحة ٧٣٤، شرح الكوكب المنير للفتوحي ٩٥٦/٤، ٢٨٦، المسودة لآل تيمية صفحة: ٤٨٣، شرح مختصر ابن الحاجب للعضد ٥١٣/٢، جمع الجوامع للسبكي ٩٦٣/٢، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٩٥١/٣، هداية العقول شرح غاية السؤل لابن القاسم ٣٠٧/٢.

(٣٠) أنوار البروق في أنواع الفروق للقرافي ٩٤/٣ و١١٣/٣.

(٣١) فقه الأولويات للقرضاوي صفحة٧١.

(٣٢) سورة التوبة الآيات:٢١،٢٠،١٩.

الغسل، فالظاهر أن تحصيل الغسل أولى لقول البعض بوجوبه [٣٣].

وإذا كان الواجب موسعا انتفى التعارض بينه وبين المندوب ؛ فأداء الصلاة المكتوبة واجب موسع، فيجوز أن يصلي بعد دخول الوقت ما شاء من النوافل، وإن لم يؤد الفريضة ، لكن الأفضل هو المبادرة بأداء الفريضة في أول الوقت مع رواتبها القبلية والبعدية، فإذا تضايق الوقت يجب الانشغال بأداء المكتوبة، وفي صحة التنفل وفساده وجهان[٣٤].

---

(٣٣) المنثور في القواعد للزركشي ١/٣٣٧، ٣٤٥، وانظر تفسير القرطبي ٦/٣٢٠.

(٣٤) القواعد الفقهية لابن رجب الحنبلي صفحة ١٣، طبعة دار الكتب العلمية.

المبحث الثاني : تعارض المفاسد في مرتبة المحرم والمكروه

من المعلوم بالاضطرار تفاضل المأمورات ، فبعضها أفضل من بعض، وبعض المنهيات شر من بعض[٣٥]، وأعلى مراتب النهي هو التحريم ثم الكراهة، وبوصفهما يتضمنان المفاسد، فالمحرم يتضمن مفسدة أشد وأعظم من المفسدة التي يتضمنها المكروه؛ وبالتالي فإن المحرم أعلى درجة من المكروه .

وعليه فعند اجتماع المفاسد فإهمالها جميعا هو الأولى، وخلافه أن يرتكب الضرر الأخف؛ تجنبا للضرر الأكبر ؛ يقول العز بن عبد السلام: « إذا اجتمعت المفاسد المحضة ؛ فإن أمكن درؤها درأناها جميعًا ، وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد ، والأرذل فالأرذل. فإن تساوت فقد يتوقف، وقد يتخير، وقد يختلف في التساوي والتفاوت . ولا فرق في ذلك بين مفاسد المحرمات والمكروهات»[٣٦] .

فإذا تعارضت مفسدتان فأمام المجتهد احتمالان:

١- درؤهما جميعاً؛ فإن أمكن ذلك فلا يجوز فعل واحدة منهما ؛ لأن دفع المفاسد واجب[٣٧]، حقا للشرع[٣٨]. والمقصود وجوب دفع الضرر قبل وقوعه، أو رفعه بعد وقوعه – فارتفاع المفسد من الفاسد يرده صحيحا[٣٩]– لأن الضرر في الشرع مدفوع ممنوع، لكن دفع الضرر ليس مطلقا بل هو مشروط بحسب الإمكان والقدرة، كما قيده السرخسي: دفع الضرر واجب بحسب الإمكان[٤٠]، حيث إن دفع الضرر بضرر مثله لا يجوز، ودفعه بضرر أعلى منه أولى بعدم الجواز. والأصل أن يدفع الضرر ويزال بغير ضرر، أو بضرر أخف قدر الإمكان[٤١].

١- ارتكاب إحداهما لدرء الأخرى، وهنا تجب الموازنة ؛ فإن كانت إحداهما داخلة في دائرة التحريم، والأخرى داخلة في دائرة المكروه، وكان لا بد من ارتكاب إحداهما لدرء الأخرى، فترتكب المفسدة المكروهة لدرء المفسدة المحرمة ؛ وذلك دفعاً لأعظم المفسدتين بارتكاب أدناهما، ودفع أعظم الشرين بارتكاب أدناهما. وإن كان التعارض بين مفسدتين متساويتين من حيث رتبة الحكم التكليفي كأن كانتا محرمتين

(٣٥) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٦١/١٧.

(٣٦) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ٩٥/١.

(٣٧) نيل الأوطار للشوكاني ٣٧/٧.

(٣٨) رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ٢٢٩/٥.

(٣٩) رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ٧٠/٥.

(٤٠) المبسوط للسرخسي ٩٢/١١.

(٤١) القواعد الفقهية للبرنو ٣٣٤/٥.

أو مكروهتين – وليس كل المحرمات في مرتبة واحدة، ولا كل المكروهات، ففرق بين محرم ومحرم ومكروه ومكروه – فعلى المجتهد أن ينتقل للترجيح بينهما إلى النظر في معايير الترجيح الأخرى.

وسنفصل كل ذلك فيما يلي:

أولا: ازدحام المفاسد في مرتبة التحريم

١- إذا تعارض حرامان قدم آكدهما (٤٢)، أي في التحريم، ومثاله: عدم لبس الثوب النجس لستر العورة، والصلاة عاريا. وإن كان معه ثوبان، نجس وحرير، ولا يجد غيرهما، فالحرير أولى (٤٣).

٢. إذا اجتمع محُرَّمان للمضطر وجب تقديم أخفِّهما مفسدةً وضرراً ؛ فالصيد فيه جنايات ثلاث: صيده، وذبحه، وأكله، ثم إن النص أباح الميتة للمضطر. وهناك من قدَّم الميتة على الصيد؛ لأن كلاً منهما جناية يباحان عند الضرورة، فيتميز الصيد بكونه مُذكّىً (٤٤).

٣. إذا تعارض حرامان يتوقف كل منهما على واجب ؛ كإحرام المرأة، فإنه يجب عليها كشف وجهها، ولا يتم إلا بكشف بعض الرأس، ويجب عليها ستر رأسها إذا أرادت الصلاة، ولا يتم إلا بستر بعض الوجه. قال الشافعية : فالواجب عليها مراعاة الرأس ; لأنه أصل في الستر، وكشف الوجه عارض، وقال في البحر : يجب على المحرمة كشف وجهها، إلا القدر الذي لا يمكنها تغطية الرأس إلا بستر بعضه من الوجه.

فإن قيل : هلا وجب عليها كشف جميعه، ولا يمكن ذلك إلا بكشف جزء من الرأس، فيكشف ذلك القدر أيضا، فلم قدمتم الستر على الكشف ؟

قلنا : لأن الرأس يجب ستره من المرأة ; لأنه عورة، وهذا المعنى موجود في جميعه، وفي الوجه للنهي عن النقاب، وهذا القدر من الستر، لا يكون نقابا، ولا في معناه ; ولأن الستر آكد، فغلب حكمه (٤٥).

٤. إذا اجتمع للمضطر محرمان كل منهما لا يباح بدون الضرورة، وجب تقديم أخفهما مفسدة وأقلهما ضررا ; لأن الزيادة لا ضرورة إليها فلا يباح. ويتخرج على ذلك مسائل، منها:

إذا وجد المحرم صيدا وميتة، فإنه يأكل الميتة نص عليه أحمد; لأن في أكل الصيد ثلاث جنايات صيده

---

(٤٢) الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي ١/١٦٥.

(٤٣) الإنصاف للمرداوي ١/٤٥٩.

(٤٤) انظر: الكافي لابن عبد البر ١/٤٣٩، تقرير القواعد لابن رجب ٢/٤٦٤، الأشباه والنظائر للسيوطي صفحة١٧٨، غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر للحموي ١/٢٨٩، شرح تنقيح الفصول ٣/٥٥.

(٤٥) انظر: المنثور في القواعد للزركشي، ١/٣٣٨.

وذبحه وأكله، وأكل الميتة فيها جناية واحدة، وعلى هذا فلو وجد لحم صيد ذبحه محرم، وميتة فإنه يأكل لحم الصيد، قاله القاضي في خلافه ; لأن كلا منهما فيه جناية واحدة، ويتميز الصيد بالاختلاف في كونه مذكى . وفي هذا نظر؛ فإن أكل الصيد جناية على الإحرام، ولهذا يلزمه بها الجزاء عند الحنفية، وهو مستغنى عن ذلك بالأكل من الميتة. ثم وجدت أبا الخطاب في انتصاره اختار أكل الميتة، وعلله بما ذكرنا . ولو وجد بيض صيد فظاهر كلام القاضي أنه يأكل الميتة، ولا يكسره ويأكله ; لأن كسره جناية كذبح الصيد(٤٦).

٥. إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما، ولم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرمًا على الحقيقة. وإن سمي ذلك ترك واجب، وسمي هذا فعل محرم باعتبار الإطلاق لم يضر، ويقال في مثل هذا: ترك الواجب لعذر، وفعل المحرم للمصلحة الراجحة أو للضرورة أو لدفع ما هو أحرم (٤٧).

ومن هذا الباب ما قاله سلطان العلماء العز بن عبد السلام في قواعد الأحكام: «إذا تفاوتت رتب الفسوق في حق الأئمة، قدمنا أقلهم فسوقًا؛ مثل إن كان فسق أحد الأئمة بقتل النفوس ، وفسق الآخر بانتهاك حرمة الأبضاع، وفسق الآخر بالتعرض للأموال، قدمنا المتعرض للأموال على المتعرض للدماء والأبضاع... فإن قيل: أيجوز القتال مع أحدهما لإقامة ولايته وإدامة تصرفه مع إعانته على معصيته؟ قلنا: نعم ؛ دفعًا لما بين مفسدتي الفسوقين من التفاوت ، ودرءًا للأفسد فالأفسد. وكذلك إذا حصل بالإعانة مصلحة تُربي على تفويت المفسدة، كما تبذل الأموال في فداء الأسرى الأحرار من المسلمين من أيدي الكفرة والفجرة»(٤٨).

٦. إذا تزاحم محرمان يرتكب أقلهما إثمًا وأقلهما توكيدًا ؛ كقتال المشركين في الشهر الحرام محرم، فلا يجوز أن نقاتلهم فيه، ولكن المضار الناجمة من ترك قتالهم يؤدي إلى تمكين الكفر بالله والصد عن سبيل الله، وإخراج المسلمين ومنعهم من التعبد في المسجد الحرام، وتلك بلا شك مضار عظيمة، إذا ما قورنت بقتالهم في الشهر الحرام ؛ لذا جاز للمسلمين ارتكاب المحظور الأصغر لدفع الخطر الأكبر، وهو ما يعرف بارتكاب أخف الضررين، وإنما يسمى محظورًا أو محرمًا باعتبار الأصل.

٧. إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما . قال الزيلعي: ثم الأصل في جنس هذه المسائل أن من ابتلي ببليتين وهما متساويتان يأخذ بأيتهما شاء، وإن اختلفا يختار أهونهما; لأن مباشرة

(٤٦) القواعد الفقهية لابن رجب ٢٤٦.

(٤٧) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٠/ ٥٧.

(٤٨) قواعد الأحكام في مصالح الأنام لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (٨٦/١، ٨٧)، ط. مكتبة الكليات الأزهرية سنة ١٣٨٨هـ.

الحرام لا تجوز إلا للضرورة ولا ضرورة في حق الزيادة. مثاله: رجل عليه جرح لو سجد سال جرحه، وإن لم يسجد لم يسل، فإنه يصلي قاعدا يومئ بالركوع والسجود؛ لأن ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث ؛ ألا ترى أن ترك السجود جائز حالة الاختيار في التطوع على الدابة(٤٩).

٨. يصار إلى أهون الشرين أو أخف الضررين ؛ مثال ذلك الآن: بعض أماكن الترفيه التي قد يكون بها شر ؛ لوجود بعض المعاصي والمنكرات، فلو تركها أهل الخير ربما زادت حدة الشر، وربما تطور الشر إلى ما هو أعظم، فدخول مثل هذه الأماكن لإزالة الشر أو التقليل منه مطلب شرعي ؛ إذ المدار على درء المفاسد وارتكاب أخف الضررين(٥٠).

ثانيا: ازدحام المفاسد في مرتبة الكراهة

لو تعارض عليه مكروهان ؛ كالصلاة في الصف الأول مع الارتفاع -مثل ما يفعله المبلِّغون من ارتفاعهم على الدكة في بعض المساجد وقت الصلاة وهو مكروه مفوت لفضيلة الجماعة - والصلاة في غيره مع تقطع الصفوف ، فهل يراعى الأول أو الثاني؟ فيه نظر، والأقرب الثاني؛ لأن في الارتفاع من حيث هو ما هو على صورة التفاخر والتعاظم، بخلاف عدم تسوية الصفوف ؛ فإن الكراهة فيه من حيث الجماعة لا غير(٥١).

كذلك تكره جماعة النساء وحدهن ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام «صَلاَةُ الْمَرْأَةِ فِى بَيْتِهَا أَفْضَلُ مِنْ صَلاَتِهَا فِى حُجْرَتِهَا ، وَصَلاَتُهَا فِى مَخْدَعِهَا أَفْضَلُ مِنْ صَلاَتِهَا فِى بَيْتِهَا»(٥٢)؛ ولأنه يلزمهن أحد المحظورين، إما قيام الإمام وسط الصف، وهو مكروه، أو تقدم الإمام وهو أيضا مكروه في حقهن، فصرن كالعراة لم يشرع في حقهن الجماعة أصلا؛ ولهذا لم يشرع لهن الأذان، وهو دعاء إلى الجماعة، ولولا كراهية جماعتهن لشرع، فإن فعلن يقف الإمام وسطهن كالعراة؛ لأن عائشة رضي الله عنها فعلت كذلك حين كان جماعتهن مستحبة، ثم نسخ الاستحباب؛ ولأنها ممنوعة عن البروز، ولا سيما في الصلاة، ولهذا كان صلاتها في بيتها أفضل، وتنخفض في سجودها، ولا تجافي بطنها عن فخذيها، وفي تقديم إمامتهن زيادة

---

(٤٩) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ٩٨/١. غمز العيون والبصائر شرح الأشباه والنظائر للحموي ٢٨٧/١.

(٥٠) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢٩٨/٤.

(٥١) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ٢٠٦/٢.

(٥٢) رواه أبو داود في سننه ، كتاب الصلاة ، باب التشديد في ذلك (خروج النساء إلى المسجد) ٢٢٣/١ برقم ٥٧٠. وصححه الألباني .

البروز فيكره، بخلاف صلاة الجنازة ؛ حيث يصلين وحدهن جماعة؛ لأنها فريضة فلا تترك بالمحظور؛ ولأنها لم تشرع مكررة، فإذا صلين فرادى تفوتهن بفراغ الواحدة قبلهن([٥٣]) .

ثالثا: تعارض المفاسد المحرمة والمكروهة

علمنا فيما سبق أن الإنسان إذا ابتلي ببليتين ولا بد من ارتكاب إحداهما، فللضرورة يجوز ذلك، فإذا كانت البليتان أو الضرران أو المحرمان متساويين، فهو بالخيار في ارتكاب أيهما شاء، أما إن كانا مختلفين في القوة، وأحدهما أخف مفسدة، وأقل ضرراً أو أهون شراً من الآخر، فإنه يرتكب الأخف، ويدفع الأعظم والأشد ؛ لأن ارتكاب المحرم والإقدام على المفاسد لا يجوز، إلا لضرورة شديدة، وإذا أمكن دفع الضرورة بالأخف فلا يجوز الإقدام على الأشد ؛ لأنه لا ضرورة في حق الزيادة.

مثال ذلك: لو وقع في ضرورة حتمت عليه إما شرب دخان، أو شرب مسكر، ولم يمكن تركهما جميعاً، فهنا يرتكب الأخف مفسدة، وهو شرب الدخان، أما إن أمكن تركهما جميعاً وجب أن يصير إلى ذلك.

مثلاً لو تردد الأمر بين أن يصلي الإنسان قائماً، وتنكشف عورته وبين صلاته قاعداً، مع عدم انكشاف العورة، فإنه يصلي قاعداً ؛ لأن ترك القيام أهون وأخف.

ورحم الله الإمام ابن القيم حيث يضرب لهذه القاعدة مثالاً ، أنه إذا كان شخص يلتهي بمنكر في درجة أقل كالمكروه مثلاً، فلا يجوز الإنكار عليه، إلا إذا كان سيبتعد عن ذلك المنكر، أما إذا كان ابتعاده عن ذلك المنكر الصغير سيجعله يندفع إلى منكر أكبر، فلا يجوز الإنكار عليه؛ لأن ممارسته لما هو مكروه قد يجعله يلتهي به عما هو أكبر حرمة ؛ ولذلك يقول ابن القيم رحمه الله: «إن النبي صلى الله عليه وسلم شرع لأمته إيجاب إنكار المنكر؛ ليحصل بإنكاره من المعروف ما يحبه الله ورسوله، فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله، فإنه لا يسوغ إنكاره، وإن كان الله يبغضه ويمقت أهله.. فإذا رأيت أهل الفجور والفسوق يلعبون بالشطرنج ،كان إنكارك عليهم من عدم الفقه والبصيرة ، إلا إذا نقلتهم إلى ما هو أحب إلى الله ورسوله ؛ كرمي النشاب وسباق الخيل ونحو ذلك. وإذا رأيت الفساق قد اجتمعوا على لهو ولعب، أو سماع مكاء وتصدية، فإن نقلتهم عنه إلى طاعة الله فهو المراد، وإلا كان تركهم على ذلك خيراً من أن تفرغهم لما هو أعظم من ذلك، فكان ما هم فيه شاغلاً عن ذلك، وكما إذا كان الرجل مشتغلاً بكتب المجون ونحوها، وخفت من نقله عنها انتقاله إلى كتب البدع والضلال والسحر، فدعه وكتبه الأولى، وهذا باب واسع([٥٤]) .

٥٣ () تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ١/١٣٥ وما بعدها.

٥٤ () إعلام الموقعين لابن القيم ٣/٢-٣.

المبحث الثالث: تعارض المصالح والمفاسد في مراتب الحكم التكليفي

من المعروف حسبما تقدم أن أحكام المصلحة تتراوح بين الوجوب والندب والإباحة، وأحكام المفسدة تتراوح بين التحريم والكراهة. وترتيب هذه الأحكام عند الأصوليين والفقهاء هي الوجوب ثم التحريم ثم الكراهة ثم الندب ثم الإباحة.

والأصل في اجتماع المفاسد مع المصالح تحصيل المصالح، ودرء المفاسد حسب الإمكان، وفي تعذر ذلك ما يدعو إلى إعمال فقه الموازنة.

فإذا تعارضت المصلحة والمفسدة في أمر من الأمور، يكون أول معيار يلجأ إليه المجتهد لبيان الغلبة للمصلحة أو المفسدة هو معيار رتبة الحكم التكليفي، فأيهما كان حكمه التكليفي أعلى مرتبة من الآخر حكم به. ويكون المجتهد بين اختيارين:

أولهما: تحصيل المصلحة في ذلك الأمر بارتكاب ما فيه من مفسدة .

الثاني: درء المفسدة في ذلك الأمر بإهدار المصلحة.

ويتم تغليب أحد الخيارين، والحكم بصلاح ذلك الأمر أو فساده، بحسب الجانب الغالب فيه بناء على رتبة الحكم التكليفي، وإن اتحدت الرتبة ذهب المجتهد إلى اعتبار آخر من اعتبارات الموازنة والترجيح .

وعلى هذا فإننا نسوق الآن الحالات التي يمكن تصورها للترجيح بين المصلحة والمفسدة بمعيار الحكم التكليفي وهي:

أولا: إذا تعارضت مصلحة ومفسدة وكانت المصلحة في رتبة الواجب والمفسدة في رتبة المحرم، فإن العلماء قد اختلفوا في أيهما يرجح على الآخر ، وذلك إلى ثلاثة أقوال :

القول الأول: يرى أنه إذا تعارضت مصلحة ومفسدة، وكانت المصلحة في رتبة الواجب والمفسدة في رتبة المحرم، فتقدم المصلحة الواجبة على المفسدة المحرمة ؛ لأن المصلحة المترتبة على فعل الواجب أعظم وأكبر من المفسدة المترتبة على تركه(٥٥).

وقعدوا لذلك قاعدة: تحصيل مصلحة الواجب أولى من دفع مفسدة الحرام(٥٦).

---

(٥٥) المنثور للزركشي ٢٣١/١، الأشباه والنظائر للسيوطي صفحة: ٥١١، الأشباه لابن نجيم صفحة: ٧١١.

(٥٦) أسنى المطالب شرح روض الطالب لزكريا الأنصاري ٣١٤/١، فتاوى الرملي ٨٧/١، ٢٧٨، مغني المحتاج للخطيب الشربيني ٢٥٦/١

وقال الحموي: لو اختلط الواجب بالمحرم روعي مصلحة الواجب(٥٧)، وله أمثلة سنوردها بعد قليل.

ودللوا على تقديم الواجب على المحرم ، واحتج له البيهقي بفعل النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك فيما رواه البخاري في حديث طويل عن أسامة بن زيد رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم مر على مجلس فيه أخلاط من المسلمين والمشركين ، وفيهم عبد الله بن أبي بن سلول، وفي المجلس عبد الله بن رواحة ، فسلم عليهم النبي صلى الله عليه وسلم(٥٨).

وبنى أصحاب هذا القول على رأيهم في تقديم المصلحة الواجبة على المفسدة المحرمة عدداً من المسائل الفقهية ، ومنها:

١- إن اختلط من يصلى عليهم بغيرهم من الكفار غسلوا وكفنوا وصلي عليهم جميعا، إذ لا يتم الواجب إلا بذلك .

وعورض بأن الصلاة على الفريق الآخر محرمة، ولا يتم ترك المحرم إلا بترك الواجب، وأجيب بأن تحصيل مصلحة الواجب أولى من دفع مفسدة الحرام(٥٩)، ولأنه مع تعذر التفريق بينهم تعارضت مصلحة غسل المسلمين والصلاة عليهم بمفسدة غسل الكفار والصلاة عليهم، والمصلحة هنا من رتبة الواجب، والمفسدة من رتبة الحرام، وعملاً بهذه القاعدة فإنه يجب غسل الجميع والصلاة عليهم، وينوي الشخص بصلاته المسلمين فقط، فلأنه تعذر التفريق بينهم حسياً فيفرق بينهم بالنية (٦٠).

٢- من لزمته الجمعة ولم يتأت تطهره أو استنجاؤه لها إلا بكشف عورته بحضرة من يحرم نظره إليها، ولا يغض بصره عنها، جاز له كشفها حينئذ؛ لأجل إدراكه الجمعة؛ لأن تحصيل مصلحة الواجب أولى من دفع مفسدة الحرام (٦١)، فالمصلحة هنا وهي صلاة الجمعة من رتبة الواجب، والمفسدة وهي كشف العورة من رتبة الحرام، فتقدم المصلحة؛ عملا بالقاعدة.

٣- مسألة ما لو أسلمت امرأة في بلاد الكفار وخشيت على نفسها الفتنة، فإنه يجب عليها الهجرة حتى وإن

(٥٧) غمز العيون والبصائر في شرح الأشباه والنظائر للحموي ١/٣٣٥

(٥٨) صحيح البخاري مع فتح الباري كتاب الاستئذان، باب التسليم في مجلس فيه أخلاط من المسلمين والمشركين٣١/٦٧٢ .

(٥٩) أسنى المطالب شرح روض الطالب لزكريا الأنصاري ١/٣١٤.

(٦٠) المنثور للزركشي ١/٢٣١ ، الأشباه والنظائر للسيوطي صفحة ٥١١ والأشباه لابن نجيم صفحة ٧١١-٨١١ ، وهذا هو مذهب الجمهور، راجع المجموع للنووي ٥/٤١٢ طبعة دار الفكر.

(٦١) فتاوى الرملي ١/٨٧، ٢٧٨. وأفتى بعضهم بأنه يعذر في ترك الجمعة حينئذ ; لأن كشف عورته بحضرة من ذكر يسوؤه ويشق عليه.

كان سفرها وحدها بدون محرم حراما ([62])؛ عملا بهذه القاعدة.

٤- المضطر يجب عليه أكل الميتة ، وإن كان حراما .

وخرج بعضهم هذه المسائل على قاعدة ما إذا تعارض المانع والمقتضي[63].

ونزل أصحاب هذا القول قول الأصوليين بأنه إذا اختلط الحلال بالحرام وجب اجتناب الحلال على حالة اختلاط الحرام بالحلال المباح، أما في حالة اختلاط الحرام بالحلال الواجب فيجب أن تراعى مصلحة الواجب([64]).

القول الثاني : ذهب جمع من العلماء إلى أنه يرجح ما دل على التحريم على ما دل على الوجوب ؛ وذلك أن التحريم قصد به دفع المفسدة، والوجوب قصد به في الغالب جلب المصلحة، واهتمام الشارع بدرء المفاسد أكثر من اعتنائه بجلب المصالح، وبما أن درء المفاسد يكون في العمل بما دل على التحريم، فكان المحرم مقدماً على الواجب ؛ عملاً بقاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح[65] .

واحتجوا أيضاً لترجيح المحرم على الواجب، بأن إفضاء الحرمة إلى مقصودها أتم من إفضاء الواجب إلى مقصوده، فكانت المحافظة عليه أولى ؛ وذلك لأن مقصود الحرمة يتأتى بالترك، سواء قصد الترك أم لا، وليس كذلك في الواجب.

واحتجوا بأنه إذا تساوى ترك الواجب وفعل المحرم في داعية الطبع، فالترك يكون أسهل وأيسر من الفعل؛ لِتَضَمُّنِ الفعلِ حركة ومشقة، وما لا يستدعي الحركة والمشقة أدعى إلى النفس بالقبول، وأوقع لها بالمحافظة عليه[66].

القول الثالث: ذهب الإمام الرازي والبيضاوي وبعض الحنابلة إلى أنهما متساويان، ولا يرجح أحدهما على الآخر، وإنما يتساقطان ؛ وذلك أن فعل المحرم يوجب الإثم، وترك الواجب موجب للإثم ، وبهذا فإن ترك الواجب وارتكاب المحرم بمنزلة واحدة [67].

(٦٢) المراجع السابقة وانظر أيضا مجموع الفتاوى لابن تيمية ٦٨١/٣٢.

(٦٣) غمز العيون والبصائر في شرح الأشباه والنظائر للحموي ٣٣٥/١

(٦٤) المنثور للزركشي ٢٣١/١، وانظر: منهج فقه الموازنات للسوسوة ، صفحة: ٢٨.

(٦٥) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ٨٩/١-٢٢١ وفيه تفصيل لحالات هذه القاعدة، الأشباه والنظائر لابن نجيم صفحة ٩، منهج التوفيق والترجيح للسوسوة صفحة: ٣٠٥.

(٦٦) الإحكام للآمدي ٣٥٣/٤، المنهاج شرح المعيار المرتضى صفحة ٨٣٤، منهج فقه الموازنات للسوسوة صفحة:٣٠.

(٦٧) نهاية السول للأسنوي ٣٤٢/٣، التقرير لابن أمير الحاج ١٢/٣ ، الإبهاج للسبكي ٤٣٢/٣، أدلة التشريع المتعارضة لبدران أبو العينين صفحة ٥٠١، منهج التوفيق للسوسوة صفحة ٣٠٥.

وعليه يجب على المجتهد - في نظر أصحاب هذا القول-الانتقال إلى مرجحات واعتبارات أخرى من ضوابط فقه الموازنات.

ثانيا: إذا تعارضت مفسدة ومصلحة وكانت المفسدة من رتبة المكروه والمصلحة من رتبة الواجب ، فترجح المصلحة الواجبة على المفسدة المكروهة.

وبيَّنَ الأصوليون والفقهاء علة ذلك أن الواجب يستحق تاركه العقاب، بينما المكروه ليس على فاعله عقاب[٦٨].

وقعدوا أن تحصيل مصلحة الواجب أولى من دفع مفسدة المكروه[٦٩]، أو دفع المفسدة المكروهة[٧٠]، ومن تطبيقاتهم:

١. أن استعمال الماء المشمس مفسدة مكروهة، فإن لم يجد غيره وجب استعماله ؛ لأن تحصيل مصلحة الواجب، أولى من دفع مفسدة المكروه. ولأن تحمل مشقة المكروه، أولى من تحمل مفسدة تفويت الواجب[٧١].

٢. استعمال الماء المسخن بالنجاسة، فإنه يكره إذا لم يكن بين الماء والدخان حاجز حصين؛ قال ابن تيمية: «فإنه بكل حال يجب استعماله ، إذا لم يمكن استعمال غيره ؛ لأن التطهر من الجنابة بالماء واجب مع القدرة، وإن اشتمل على وصف مكروه، فإنه في هذه الحالة لا يبقى مكروهاً، وكذلك كل ما كره استعماله مع الجواز، فإنه بالحاجة إليه لطهارة واجبة ، أو شرب واجب ، لا يبقى مكروهاً»[٧٢] .

٣. وعند المالكية في سماع ابن القاسم من كتاب النكاح من كراهيته السفر للرجل مع زوجة أبيه أو ابنه، وحمل مالك رحمه الله الحديث المتقدم على السفر المباح والمندوب إليه دون الواجب، بدليل إجماعهم على أن المرأة إذا أسلمت في بلد الحرب، لزمها الخروج منها إلى بلد الإسلام، وإن لم يكن معها ذو محرم ،

---

(٦٨) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٢٢/٣، شرح الكافل لابن لقمان صفحة ٩٥٢، شرح الكوكب المنير للفتوحي٩٥٦/٤، المسودة لآل تيمية صفحة ٢٨٦،٤٨٣ ، شرح المختصر للعضد ٥١٣/٢ ، جمع الجوامع لابن السبكي ٩٦٣/٢، تيسير التحرير لأمير بادشاه ٩٥١/٣، هداية العقول شرح غاية السول لابن القاسم ٣٠٨/٢ ،: الإحكام للآمدي ٧٣٣/٤٠

(٦٩) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٩٩/١، أسنى المطالب شرح روض الطالب لزكريا الأنصاري ٨/١، والغرر البهية شرح البهجة الوردية له ٢٧/١

(٧٠) مواهب الجليل شرح مختصر خليل للحطاب ٧٩/١.

(٧١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٩٩/١، أسنى المطالب شرح روض الطالب لزكريا الأنصاري ٨/١، والغرر البهية شرح البهجة الوردية له ٢٧/١، مواهب الجليل شرح مختصر خليل للحطاب ٧٩/١.

(٧٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ١١٣/١٢ - ٢١٣٠

خلافا لأهل العراق في قولهم : إن فرض الحج يسقط عنها بعدم المحرم . وقول مالك أصح; لأنه يخصص من عموم الحديث الهجرة من بلد الحرب
بالإجماع، وحج الفريضة بالقياس على الإجماع (٧٣).

ثالثا: إذا اجتمع في أمر واحد مصلحة مندوبة ومفسدة محرمة ، فتغلب المفسدة المحرمة على المصلحة المندوبة ، ولا خلاف بين العلماء في أنه إذا تعارض التحريم مع الندب فيرجح التحريم على الندب ؛ لأن اهتمام الشارع بدفع المفسدة أشد من اهتمامه بتحصيل المنفعة[٧٤]، والقاعدة في ذلك أن دفع مفسدة الحرام مقدمة على تحصيل أو جلب مصلحة المندوب[٧٥].

ومن تطبيقات الفقهاء على هذه القاعدة: أنه إذا ثبت هلال ذي الحجة يوم الجمعة، ثم تحدث الناس برؤيته يوم الخميس، وظن صدقهم ولم يثبت ، فهل يندب صوم يوم السبت؛ لكونه يوم عرفة على تقدير كمال ذي القعدة، أم يحرم لاحتمال كونه يوم العيد؟ فأجيب بأنه يحرم ؛ لأن دفع مفسدة الحرام مقدمة على تحصيل مصلحة المندوب[٧٦].

(٧٣) مواهب الجليل شرح مختصر خليل ٥٢٢/٢، وعلق الحطاب: «وقال التلمساني ، وأما سفر الحج فإنها تسافر مع جماعة النساء إذا لم يكن لها محرم ؛ قال الأبهري : لأنها لو أسلمت في دار الحرب لوجب عليها أن تخرج من غير ذي محرم إلى دار الإسلام ، وكذا إذا أسرت وأمكنها أن تهرب منهم يلزمها أن تخرج من غير ذي محرم ، فكذلك يلزمها أن تؤدي كل فرض عليها إذا لم يكن لها ذو محرم من حج أو غيره انتهى . ونقله القرافي في شرحه أيضا وذكر ابن عرفة في الزنا على القول بتغريب المرأة إن لم يكن لها ولي تخرج في جماعة رجال ونساء كحج الفرض . وإلى هذا أشار المصنف بقوله : كرفقة أمنت بفرض أي فإن لم يكن لها محرم ولا زوج ، فيجب عليها الخروج للحج الفرض في رفقة مأمونة، لكن ظاهر كلام العلماء يقتضي أن المطلوب في حقها وجود زوج أو محرم أو رفقة مأمونة ، فمن وجد من الثلاثة خرجت معه ، وظاهر النقول التي وقفت عليها أنها إنما تخرج مع الرفقة المأمونة عند عدم الزوج والمحرم أو امتناعهما ، قال مالك في الموطأ في الصرورة من النساء التي لم تحج قط: إنها إن لم يكن ذو محرم يخرج معها ، أو كان لها فلم يستطع أن يخرج معها ، أنها لا تترك فريضة الله عليها في الحج» المرجع السابق ٥٢٢/٢.

(٧٤) فواتح الرحموت لابن عبد الشكور ٦٠٢/٢، التقرير والتجبير لابن أمير الحاج ١٢/٣ جمع الجوامع للسبكي ٩٦٣/٢ نهاية السول للأسنوي ٤٤٢/٣، الفروق للقرافي ٦٨١/٢.

(٧٥) أسنى المطالب شرح روض الطالب لزكريا الأنصاري ٤٣٠/١، فتاوى الرملي ٦٩/٢، ونهاية المحتاج له ١٨٠/٣، تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي ٤١٧/٣.

(٧٦) المراجع السابقة.

رابعا: إذا تعارضت مصلحة ومفسدة في أمر واحد، وكانت المفسدة من رتبة المحرم، والمصلحة من رتبة المباح، فيغلب جانب المفسدة على المصلحة تغليباً للمحرم على المباح ، وهو ما عبر عنه العلماء بقاعدة إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام ؛ لأن المحرم أعلى رتبة في الحكم من المباح .

وعلى هذا فإنه يقدم درء المفسدة على جلب المصلحة ؛ لأن اهتمام الشارع بدفع المفسدة أشد من اهتمامه بجلب المصلحة(٧٧) ، والأساس الذي بنيت عليه هذه القاعدة قول الرسول صلى الله عليه وسلم: « الْحَلاَلُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لاَ يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ ، فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِعِرْضِهِ وَدِينِهِ ، وَمَنْ وَقَعَ فِى الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِى الْحَرَامِ، كَالرَّاعِى يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ ، ثُمَّ إِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى ، أَلاَ وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ ، أَلاَ وَإِنَّ فِى الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ ، وَإِنْ فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ ، أَلاَ وَهِىَ الْقَلْبُ»(٧٨)

والمشتبهات: كل ما ليس بواضح الحل والحرمة مما تنازعته الأدلة، وتجاذبته المعاني؛ فبعضها يعضده دليل الحرام ، وبعضها يعضده دليل الحلال»(٧٩) .

ومنه قول عثمان رضي الله عنه لما سئل عن جمع الأختين بملك اليمين ، فقال: « أَحَلَّتْهُمَا آيَةٌ وَحَرَّمَتْهُمَا آيَةٌ ، وَالتَّحْرِيمُ أَحَبُّ إِلَيْنَا» (٨٠) ، قال الزركشي – بعد أن ذكر رواية عثمان رضي الله عنه – «قال الأئمة: وإنما كان التحريم أحب ؛ لأن فيه ترك مباح لاجتناب محرم وذلك أولى من عكسه»(٨١) ؛ لأن في العمل بمقتضى التحريم أخذًا بالأحوط؛ ولأن في ترك الفعل الذي تردد حكمه بين الحل والحرمة تجنب الوقوع في الإثم، فهو إن كان ما تركه محرماً فقد ترك ما يجب تركه، وإن كان ما تركه مباحاً فلا إثم عليه بتركه، بينما لو عمل بمقتضى الإباحة يكون قد خالف الأحوط، وربما فعل ما هو حرام»(٨٢) .

وذكر العلماء في هذا المعنى قواعد كثيرة بألفاظ متقاربة ، منها:

١. إذا امتزج التحريم والتحليل غلبنا التحريم على التحليل(٨٣) .

(٧٧) المنثور للزركشي ٦٢١/١، الأشباه والنظائر للسيوطي صفحة٥٠١ ، القواعد الفقهية للندوي صفحة ٥٧٢.

(٧٨) رواه البخاري في صحيحه مختصرا ، كتاب الإيمان باب فضل من استبرأ لدينه ،٣٥١/١ مع فتح الباري ورواه مسلم في كتاب المساقاة باب أخذ الحلال وترك الشبهات ٣/١١ مع شرح النووي.

(٧٩) الفتح المبين شرح الأربعين لابن حجر الهيثمي صفحة ٢١١-٣١١.

(٨٠) سنن الدار قطني ١٨٢/٣: السنن الكبرى للبيهقي ٤٦١/٧-٧٦١.

(٨١) المنثور في القواعد للزركشي ٦٢١/١.

(٨٢) راجع منهج التوفيق للسوسوة صفحة ١١٥.

(٨٣) أحكام القرآن لابن العربي ٤٨٥/١.

قال ابن العربي في حمل الأمهات على البنات: "لو كنا نطلب الرخص لفعلنا ، ولكن إذا تعارض الدليل في التحليل والتحريم في الفروج غلبنا التحريم، وكذلك فعل علي في الأختين من ملك اليمين، لما تعارض فيهما التحليل والتحريم، غلب التحريم[٨٤].

٢. الأصل أنه إذا تعارض الدليلان، أحدهما يوجب الحظر، والآخر يوجب الإباحة، يغلب الموجب للحظر[٨٥]، فإذا اجتمع الحلال والحرام، أو المبيح والمحرم، غلب جانب الحرام. ومن ثم إذا تعارض دليل يقتضي التحريم، وآخر يقتضي الإباحة، قدم الحظر في الأصح ؛ تغليبا للتحريم.

وذكر بعضهم أن من هذا النوع حديث: « لَك مَا فَوْق الْإِزَار»[٨٦] وحديث: « اِصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا اَلنِّكَاحَ »[٨٧] ؛ فإن الأول يقتضي تحريم ما بين السرة والركبة، والثاني يقتضي إباحة ماعدا الوطء، فرجح التحريم احتياطا. وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومالك والشافعي رحمهم الله، وخص محمد رحمه الله شعار الدم، وبه قال أحمد عملا بالثاني[٨٨] .

٣. إذا اجتمع الحلال والحرام غلب جانب الحرام[٨٩]. اذا اجتمع الحلال والحرام، أو المبيح والمحرم، غلب جانب الحرام، ومن ثم إذا تعارض دليل يقتضي التحريم ، وآخر يقتضي الإباحة، قدم الحظر في الأصح ؛ تغليبا للتحريم[٩٠]. وقال الحموي: إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام. يعني سواء كان الحلال مباحا أو واجبا، وخص الشافعية الحلال بالحلال المباح[٩١].

٤. إذا استوى الحلال والحرام يغلب الحرام على الحلال[٩٢]. مثاله : مبتدأة رأت يوما دما، ويومين طهرا، ويوما دما، فالأربعة حيض . ولو رأت يوما دما، وثلاثة طهرا، ويوما دما، لم يكن شيء منها حيضا ؛ لغلبة

(٨٤) السابق.

(٨٥) المبسوط للسرخسي ١١/٢٣١، ٤/٩٩.

(٨٦) رواه أبو داود في سننه كتاب الطهارة ، باب في مباشرة الحائض ومؤاكلتها، من حديث معاذ رضي الله عنه ١/٨٥ برقم ٢١٢.

(٨٧) رواه مسلم في صحيحه من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه ١/٢٤٦ برقم ٣٠١.

(٨٨) غمز العيون واليصائر في شرح الأشباه والنظائر للحموي ١/٣٣٥.

(٨٩) بدائع الصنائع للكاساني ٥/١١٧، المنثور في القواعد للزركشي ١/١٢٥، البحر المحيط للزركشي ١/٣٤٢ ، الأشباه والنظائر للسيوطي صفحة ١٠٥.

(٩٠) المنثور في القواعد للزركشي ١/١٢٥.

(٩١) غمز العيون واليصائر في شرح الأشباه والنظائر للحموي ١/٣٣٥

(٩٢) المبسوط للسرخسي٣/١٥٦، العناية شرح الهداية للبابرتي ١/١٧٣.

الطهر. وإن رأت يوما دما، وثلاثة طهرا، ويومين دما، فالستة كلها حيض؛ لاستوائهما فغلب الدم؛ لما أن اعتبار الدم يوجب حرمة الصوم والصلاة، فاعتبار الطهر يوجب حل ذلك ، وإذا استوى الحلال والحرام يغلب الحرام[٩٣].

١- إذا اجتمع المعنى الموجب للحظر ، والموجب للإباحة في شيء واحد يغلب الموجب للحظر ؛ كأن رمى صيدًا بعضُ قوائمِه في الحل، وبعضُها في الحرم ، فعليه جزاؤه ؛ لأن جزاء صيد الحرم مبني على الاحتياط، ولأنه إذا اجتمع المعنى الموجب للحظر؛ والموجب للإباحة في شيء واحد، يغلب الموجب للحظر لقوله صلى الله عليه وسلم: « مَا اجْتَمَعَ الْحَرَامُ وَالْحَلاَلُ إِلاَّ غَلَبَ الْحَرَامُ الْحَلاَلَ»[٩٤] فلا يحل تناول هذا الصيد لهذا المعنى[٩٥].

٢- اذا اجتمع المبيح والمحرم غلب جانب المحرم[٩٦]، ومن أمثلتها:

١. من رمى طائرا فوقع في الماء ، فغرق فيه ، فلا يأكله ؛ لأن الغرق سبب يقتل، فإذا اجتمع مع الذبح، فقد اجتمع ما يبيح ويحرم، فيغلب الحظر؛ ولأنه لا يؤمن أن يعين على خروج الروح، فتكون قد خرجت بفعلين مبيح ومحرم، فأشبه ما لو وجد الأمران في حال واحدة[٩٧]. ولِمَا رَوَى عدي بن حاتم قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصيد ، فقال: « إِذَا رَمَيْتَ سَهْمَك، فَاذْكُرْ اسْمَ اللَّه عَلَيْه، فَإِنْ وَجَدْتَهُ قَدْ قُتِلَ، فَكُلْ، إلَّا أَنْ تَجِدَهُ قَدْ وَقَعَ فِي مَاءٍ ؛ فَإِنَّك لَا تَدْرِي الْمَاءُ قَتَلَهُ، أَوْ سَهْمُك » متفق عليه[٩٨].

٢. إذا رمي الصيد بسهم مسموم لا يؤكل إذا علم أن السم أعان على قتله ؛ لأن ما قتله السم محرم، وما قتله السهم وحده مباح، فإذا مات بسبب مبيح ومحرم حرم، كما لو مات برمية مسلم ومجوسي، أو قتل الصيد كلب معلم وغيره، أو وجد مع كلبه كلبا لا يعرف، أو رمى صيدا بسهم، فوجده غريقا في الماء ، أو تردى من جبل، أو وطئ عليه شيء . فإن علم أن السم لم يعن على قتله ؛ لكون السهم أوحى منه ، فهو مباح ؛ لانتفاء المحرم [٩٩].

---

(٩٣) المرجعان السابقان.

(٩٤) رواه البيهقي في السنن الكبرى برقم ١٤٣٤٣، وهو موقوف على ابن مسعود رضي الله عنه . وقال البيهقي: رواه جابر الجعفي عن الشعبي عن ابن مسعود وفيه ضعف وانقطاع. وقال الزين العراقي في تخريج منهاج الأصول: إنه لا أصل له ، وكذا أدرجه ابن مفلح في أول كتابه في الأصول فيما لا أصل له، انظر: المقاصد الحسنة للسخاوي ١/ ٥٧٤.

(٩٥) المبسوط للسرخسي ٤/ ٩٩.

(٩٦) المنثور للزركشي ١/ ١٢٥ ، رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ٦/ ٤٧٥، نهاية المحتاج للرملي ٨/ ١١٢

(٩٧) المغني لابن قدامة ٩/ ٣١٨.

(٩٨) رواه البخاري برقم: ٥٤٨٤ ، ومسلم برقم: ١٩٢٩ ، من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه، وهذا لفظ مسلم.

(٩٩) المغني لابن قدامة ٩/ ٣٣٧.

خامسا: إذا تعارضت مصلحة ومفسدة وكانت المفسدة في رتبة المكروه، والمصلحة في رتبة المندوب ، فيقدم درء المفسدة المكروهة على المصلحة المندوبة. ولا خلاف بين العلماء في ترجيح الكراهة على الندب(١٠٠)، ومن الأمثلة على ذلك:

١. المبالغة في المضمضة والاستنشاق مندوبة، وتكره للصائم، فتترك أثناء الصوم ؛ لدرء المفسدة المترتبة على ذلك من احتمال دخول الماء إلى الجوف وفساد الصوم، وكذلك استعمال السواك أثناء الصوم إن كان لينا له طعم.

٢. تخليل الشعر في الطهارة مستحب، ويكره للمحرم؛ لتوقع سقوط الشعر الموجب للفدية.

٣.إذا أفرد ليلة الجمعة بالقيام وهو مكروه، وقيام الليل مستحب في الأصل، فالأولى ترك قيامها ؛ لدفع مفسدة الابتداع في الدين.

سادسا : إذا تعارضت مصلحة ومفسدة ، وكانت المفسدة في رتبة المكروه والمصلحة في رتبة المباح ، فيقدم درء المفسدة المكروهة على المصلحة المباحة (١٠١) ؛ لأن في تقديم درء المكروه أخذا بالأحوط ، فالفعل الذي تردد حكمه بين الحل والكراهة قد دخلته الريبة ، فلزم تركه ؛ عملاً بقول الرسول صلى الله عليه وسلم: « دَعْ مَا يُرِيبُكَ إِلَى مَا لاَ يُرِيبُكَ»(١٠٢) ، ومن ذلك: استقبال القبلة أو استدبارها ببول أو غائط مكروه. وذهب بعض الفقهاء إلى أنه يباح في البيوت. والأفضل تركه ؛ احتياطا.

وكذلك التداوي بالكي بالنار ؛ فذهب قوم إلى أن الكي مكروه، وأنه لا يجوز لأحد أن يفعله على حال من الأحوال. وخالفهم في ذلك آخرون ؛ فقالوا: لا بأس بالكي لما علاجه الكي. ووجه الكراهة والإباحة كما قال الطحاوي: «إن قوما كانوا يكتوون قبل نزول البلاء بهم، يرون أن ذلك يمنع البلاء أن ينزل بهم، كما تفعل الأعاجم. فهذا مكروه ؛ لأنه ليس على طريق العلاج ، وهو شرك ؛ لأنهم يفعلونه ليدفع قدر الله عنهم. فأما ما كان بعد نزول البلاء، إنما يراد به العلاج ، والعلاج مباح مأمور»(١٠٣) .

(١٠٠) فواتح الرحموت لابن عبد الشكور ٦٠٢/٢، التقرير والتجبير لابن أمير الحاج ١٢/٣ جمع الجوامع للسبكي ٩٦٣/٢ نهاية السول للأسنوي ٤٤٢/٣ ، الفروق للقرافي ٦٨١/٢.

(١٠١) المراجع السابقة.

(١٠٢) أخرجه الترمذي في سننه كتاب صفة القيامة والرقائق والورع ٧٧٥/٤ ، وقال: «هذا حديث حسن صحيح ، والنسائي في كتاب الأشربة ، باب الحث على ترك الشبهات ٧٢٣/٨، وصححه الألباني.

(١٠٣) شرح معاني الآثار للطحاوي ٣٢٢/٤.

الخاتمة في بيان أهم النتائج والتوصيات

أولا: في ختام هذا البحث لا أدعي أني وفيته حقه ، وأن هذا كل ما ينبغي أن يقال في هذا الموضوع ، وإنما حسبي أني فتحت لنفسي ولإخواني من الباحثين بابا في هذا الموضوع خاصة، وموضوع فقه الموازنات لا يزال بكرا ، يحتاج إلى مزيد من الجهد والسبر.

ثانيا: معرفة ضوابط فقه الموازنات أمر ضروري للعالِم ، والجهل بها وعدم مراعاتها عند الاستنباط والتطبيق يوقع الأمة في حرج شديد، في العديد من القضايا المعاصرة والمستجدات والنوازل.

ثالثا: هناك قواعد يرددها الكثيرون على أنها ثابتة مطردة، ثم ظهر لنا أنها ليست على إطلاقها، مثل قاعدة: درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة، بل هي خاصة بما إذا تعادلت المصلحة والمفسدة، أما إذا كان هناك ما يرجح المصلحة على المفسدة -كأن كانت المصلحة كبيرة أو واجبة والمفسدة قليلة أو مكروهة- فالمقدم جلب المصلحة.

رابعا: إن فقه الموازنات ليس قواعد نظرية فحسب ، وإنما قواعد تطبيقية عملية، ولقد ضرب لنا الأئمة والفقهاء أروع الأمثلة التطبيقية التي سقنا طرفا منها ، بل وأحيانا نقلناها كما هي؛ لنبين مدى دقة الفقهاء في اعتبار هذه القواعد عند الموازنة.

خامسا: الأحكام التكليفية كما أنها متفاوتة الرتب ، فكل منها أيضا على درجات مختلفة، وليست على رتبة واحدة كما رأينا، ولا ينبغي أبدا عند الاجتهاد والموازنة إغفال هذه الرتب وتلك الدرجات.

سادسا: منهج فقه الموازنات يقوم أولا على التوفيق والجمع بين المصالح إن أمكن، ثم التغليب والترجيح عند التعارض وتعذر الجمع، ثم التخيير عند التساوي وتعذر الجمع والترجيح، وقد يصل الأمر إلى الاقتراع.

سابعا: القواعد والضوابط التي نطلبها في فقه الموازنات منثورة في بطون الكتب وبين السطور ، وفي كثير من الأحيان يأتي المعنى الواحد بألفاظ متعددة ، تحتاج إلى جهد جهيد لجمعها وترتيبها والاستفادة منها.

ثامنا: أوصي نفسي والباحثين بالاهتمام بهذا الباب من أبواب العلم "فقه الموازنات" ؛ لما له من أهمية عظمى في واقع الحياة ، وخاصة في النوازل المعاصرة.

وأسأل الله عز وجل أن يتقبل مني هذا الجهد، وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم، وأن ينفع به طلبة العلم والباحثين. وصل اللهم على نبينا محمد ، وعلى آله وصحبه أجمعين. والحمد لله رب العالمين .

ثبت المراجع:

- القرآن الكريم
- الإبهاج شرح المنهاج لتاج الدين السبكي تحقيق شعبان محمد إسماعيل – القاهرة ، مطبعة أسامة.
- أحكام القرآن للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي، المتوفى سنة ٣٤٥هـ، تحقيق محمد عبد القادر عطا، طبعة دار الكتب العلمية لبنان- بيروت .
- الإحكام في أصول الأحكام لأبي الحسن علي بن أبي علي محمد الآمدي المتوفى١٣٦هـ، تحقيق إبراهيم العجوز، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية ، سنة ٨٩٩١م.
- أسنى المطالب شرح روض الطالب للقاضي أبي يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري السنيكي المصري الشافعي، المتوفى سنة ٦٢٩ هـ، طبعة دار الكتاب الإسلامي
- الأشباه والنظائر لزين العابدين ابن نجيم مع شرح أحمد بن محمد الحنفي الحموي المسمى بغمز عيون والبصائر ، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت ، د. ت.
- الأشباه والنظائر لأبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي المتوفى سنة ١١٩ هـ، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت ، الطبعة الأولى، ٣٠٤١هـ - ٣٨٩١م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم الجوزية، دار الحديث، القاهرة.
- أنوار البروق في أنواع الفروق لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، المتوفى سنة ٤٨٦هـ، طبعة عالم الكتب .
- البحر المحيط بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي الزركشي، المتوفى سنة، ٤٩٧هـ، دار الكتبي، القاهرة، الطبعة الأولى، ٤١٤١هـ- ٤٩٩١م.
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي المتوفى سنة ٣٤٧هـ، طبعة دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، وبهامشه حاشية الشلبي.
- تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمّد بن أحمد الأنصاري القرطبي، (المتوفى سنة ١٧٦هـ طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان ٥٠٤١ ه
- التقرير والتحبير في شرح التحرير لمحمد بن محمد بن أمير حاج، المتوفى سنة ٩٧٨هـ، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ٣٠٤١هـ - ٣٨٩١م.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لشمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي، المتوفى ٠٣٢١هـ، دار إحياء الكتب العربية

– رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار (حاشية ابن عابدين) لمحمد أمين بن عمر بن عابدين، المتوفى سنة ١٢٥٢هـ، طبعة دار الكتب العلمية، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.
– سنن أبي داود للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني المتوفى سنة ٢٧٥هـ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، طبعة دار الفكر.
– سنن الترمذي (الجامع الصحيح) للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي المتوفى سنة ٢٧٩ هـ، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين، طبعة دار إحياء التراث العربي.
– السنن الكبرى للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ، تحقيق محمد عبد القادر عطا، طبعة مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ
– شرح الكوكب المنير لتقي الدين أبي البقاء الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي، المتوفى سنة ٩٧٢هـ، تحقيق د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد. منشورات مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى.
– صحيح البخاري (الجامع الصحيح) للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي المتوفى سنة ٢٥٦ هـ، تحقيق دكتور مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت .
– صحيح مسلم للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري المتوفى سنة ٢٦١هـ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار إحياء التراث العربي.
– العناية شرح الهداية لمحمد بن محمود البابرتي، المتوفى سنة ٧٨٦هـ، طبعة دار الفكر.
– الغرر البهية في شرح البهجة الوردية لأبي الفوارس الوردي القاضي أبي يحيى زكريا ابن محمد بن زكريا الأنصاري السنيكي المصري الشافعي، المتوفى سنة ٩٢٦ هـ، المطبعة الميمنية.
– الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي ، طبعة المكتبة الإسلامية.
– فقه الأولويات للدكتور يوسف القرضاوي الطبعة الرابعة، مكتبة وهبة سنة ،١٤٢٢- ٢٠٠٢م.
– فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت للسهالوي اللكنوي الأنصاري، تحقيق عبد الله عمر ، دار الكتب العلمية.
– قواعد الأحكام في مصالح الأنام للإمام أبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي، المتوفى سنة ٦٦٠هـ، طبعة أم القرى للطباعة والنشر، القاهرة
– المبسوط لمحمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي ، طبعة دار المعرفة
– مجموع الفتاوى للإمام ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن العاصمي النجدي وابنه، الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين
– المجموع شرح المهذب لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦هـ، مع (التكملة)

للشيخ محمد بخيت المطيعي، طبعة مكتبة الإرشاد السعودية.
- المغني لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٠هـ، طبعة دار الفكر ١٩٨٥م.
- مقاصد الشريعة ليوسف الشبلي دروس ألقيت في المعهد الإسلامي بواشنطن .
- المنثور في القواعد بدر الدين بن بهادر الزركشي، المتوفى سنة، ٧٩٤هـ، ، طبعة وزارة الأوقاف الكويتية.
- منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث و أثره فى الفقة الاسلامى لعبد المجيد السوسوة، دار النفائس ١٩٩٧م.
- منهج فقه الموازنات لعبد المجيد السوسوة منشورات مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد١٥.
- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب ، طبعة دار الفكر ، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ.
نظرية التقريب والتغليب للريسوني – دار الكلمة للنشر والتوزيع –مصر ١٩٩٧م.
- نهاية الزين في إرشاد المبتدئين لمحمد بن عمر نووي الجاوي أبو عبد المعطي، دار الفكر، بيروت.
- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار لمحمد بن علي الشوكاني، المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، دار الحديث، الطبعة الأولى.

فقه الموازنات
عند شيخ الإسلام ابن تيمية
دراسة تأصيلية تطبيقية



الدكتور / أيمن حمزة عبد الحميد إبراهيم

أستاذ مساعد بكلية الشريعة وأصول الدين بجامعة نجران

المقدمة

بسم الله ، والحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، وبعد:

فإن مِن أسعدِ العباد من استطاع أن يقف على محبوب الله عز وجل فيلتزمه ، ويتجلَّى له ما يُبغضه الله فيجتنبه ، وتزداد سعادته عند بلوغه ذلك مع قوة الشبهات ، وطغيان الشهوات، واشتباه السبل ، وتعارض الحسنات والسيئات.

ولا شكّ أنه يفتقر في ضبط سيره إلى معرفة المصالح والمفاسد، فيوازن بينهما ؛ ليستكمل سيره إلى مرضاة ربه، ولا يخفى دورُ العلماء في بيان الضوابط لهذه الموازنات وتقرير القواعد لدفع المتعارضات.

ومن هذا الباب فقد قامت كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى بتنظيم مؤتمرٍ بعنوان « فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة » .

وقد استخرت الله عز وجل على المشاركة في هذا المؤتمر ، ببيان جهد أحد أئمة المسلمين في تقرير فقه الموازنات وتأصيله ، وبيان أهميته وضوابطه مع الوقوف على بعض التطبيقات الفقهية عنده ، فوقع الاختيار على شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم عبد السلام ابن تيمية(١)، النميري نسبًا(٢)، الحرَّاني مولدًا(٣)، ثم الدمشقي منشأ ومدفنًا؛ وذلك لما تميّز به رحمه الله من عناية

(١) ذِكْرُ مَنْ ترجم لشيخ الإسلام في سبب تلقيب العائلة بآل (تيمية) ؛ منها: ما نقله ابن عبد الهادي رحمه الله أن جده محمدًا ، وهو الخامس من آبائه ، كانت أمه تسمى :» تيمية «، وكانت واعظة، فنسب إليها، وعرف بها.

وقيل: إن جده محمد بن الخضر حج على درب تيماء، فرأى هناك طفلة، فلما رجع وجد امرأته قد ولدت بنتًا له فقال: يا تيمية، يا تيمية، فلقب بذلك. انظر : العقود الدرية لابن عبد الهادي ص(٤) ، وسير أعلام النبلاء (٢٨٩/٢٢) ، والتبيان لبديعة الزمان لابن ناصر الدين المدشقي (١٤٦١/٣)، الكواكب الدرية ص(٥٢)، والشهادة الزكية ص(٢٤) كلاهما لمرعي بن يوسف الحنبلي.

(٢) وهي نسبة إلى بني نُمَير ، وهم بطن من عامر بن صعصة بن معاوية بن بكر بن هوازن العدنانية ، فالشيخ ابن تيمية عربي ، وقد نسبه إلى بني نمير ابن ناصر الدين الدمشقي في كتابه «التبيان لبديعة الزمان» (١٤٦١/٣) وقد وُجِدَت هذه النسبة منصوصًا عليها في بعض رسائل الشيخ المخطوطة. انظر: المدخل إلى آثار شيخ الإسلام ابن تيمية ص(١٦)، والجامع لسيرة شيخ الإسلام ص(٤٩١)

(٣)وهي مدينة عظيمة مشهورة ، وهي مدينة ديار مضر ، بينها وبين الرها يوم ، وبين الرقة يومان، وهي على طريق

بالغة بفقه الموازنات وتقريره لقواعده ، والاستدلال على حجيته واستحضاره لصوره ، ثم ظهور ذلك في اختياراته وفقهه .

وقد جاءت الدراسة في تمهيد ، وثلاثة مباحث ، وخاتمة :

اختص التمهيد: بالتعريف بفقه الموازنات ، في ثلاثة أمور :

أولا : الموازنة لغة.

ثانيًا : المقصود بفقه الموازنات.

ثالثًا : الفرق بين فقه الموازنات وفقه الأولويات.

ثم تناول المبحث الأول : تأصيل ابن تيمية لفقه الموازنات ، وبيان مراتبه وأهميته ، وذلك في ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : التأصيل لفقه الموازنات.

المطلب الثاني : صورالموازنات ، وأصول التعرف على الموازنة الصحيحة .

وفيه فرعان :

الفرع الأول : صور الموازنات .

الفرع الثاني : أصول التعرف على الموازنة الصحيحة .

المطلب الثالث : أهمية فقه الموازنات والآثار المترتبة عليه .

وفيه فرعان :

الفرع الأول :الجهل بفقه الموازنات يفضي إلى اضطراب كبير .

الموصل والشام والروم . معجم البلدان (٢/٢٣٥).

الفرع الثاني :فقه الموازنات يضبط مسار التغيير والإصلاح.

ثم المبحث الثاني : في بعض القواعدالعامة لفقه الموازنات عند ابن تيمية :

وذلك في أربعة مطالب :

المطلب الأول : الأحكام الشرعية مبنية على تحقيق المصلحة ودفع المفسدة.

المطلب الثاني :الأحكام الشرعية المبنية على الموازنات تتغيَّر بتغيُّر مقتضى الموازنات.

المطلب الثالث:الموازنات بين المصالح والمفاسد وظيفة خواص العلماء.

المطلب الرابع : اعتبار النيات والمقاصد في فقه الموازنات.

واختص المبحث الثالث والأخير : بالمجال التطبيقي لفقه الموازنات عند ابن تيمية :

واشتمل على أربعة مطالب ، حوت ثلاث عشرة مسألة فقهية ، بيانها كالتالي :

المطلب الأول : المسائل الفقهية المبنية على تفويت المصلحة لدرء مفسدة أعظم.

مسألة (١) : التداوي بالأدوية الخبيثة أو بالرقى المحرمة.

مسألة (٢) : طواف الحائض.

المطلب الثاني : المسائل الفقهية المبنية على ارتكاب المفسدة لتحصيل منفعة أعظم.

مسألة (١) : أكل الميتة عند المخمصة.

مسألة (٢) : إباحة يسير الغرر للحاجة.

(أ) بيع العرايا.

(ب) بيع المغيبات في الأرض .

مسألة (٣) : صرف الأموال المأخوذة من الرعية ظلمًا في مصالح المسلمين.

المطلب الثالث : المسائل الفقهية المبنية على درء أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما.

مسألة (١) : تقديم سفر المرأة المهاجرة بلا محرم على بقائها بدار الحرب.

مسألة (٢) : قتل من لم يقاتل من الكفار.

مسألة (٣) : مسألة التترس .

مسألة (٤): صلاة العصر في وقت النهي .

مسألة (٥) : الصلاة خلف أئمة الفجور وإقامة الجهاد والحدود بهم .

المطلب الرابع : المسائل الفقهية المبنية على ترك المصلحة الصغرى لتحصيل المصلحة الأعظم أو للجمع بين المصلحتين.

مسألة (١) : الصلاة على من كان مظهرًا للفسق.

مسألة (٢) : ترك الإمام للأفضل تأليفًا للمأمومين أو تعليمًا لهم .

أما الخاتمة فقد أوجزت فيها أهم النتائج التي أنتجها البحث .

هذا ، وأسأل الله عز وجل أن ينفع بهذا البحثِ كاتبه وقارئه ، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

التمهيد:

التعريف بفقه الموازنات.

أولاً : تعريف الموازنة لغةً

الموازنة في اللغة مصدر وَازَن ، وتأتي بمعنى المقابلة بين أمرين بقصد المقارنة بينهما ، يقال : وازَنْت بين الشيئين مُوَازَنَةً، ووِزاناً ، أي عادله ، وقابله ، وحاذاه . ووازن الشيءُ الشيءَ: ساواه في الوزن[٤].

ثانيًا : المقصود بفقه الموازنات .

فقه الموازنات هو: المقابلة بين المصالح والمفاسد المترتبة على الفعل ، الذي يُمكن بالنظر فيها الحكمُ على مدى مشروعية الفعل في تحقيق المصلحة الأكبر، ودفع المفسدة الأعظم.

ففقه الموازنات هو فقه التعارض والترجيح بين المصلحة والمفسدة.

وهذا النوع من الفقه قد ألمح إليه القرآن الكريم في غير موضع[٥]، فمن ذلك قوله تعالى في سياق قصة موسى مع الخضر:فخرقُ السفينةِ وإن كان في ظاهره ضررًا لأصحابها، إلا أنه كان في مصلحتهم بإبقاء السفينة عندهم ، ففي الآية دليل على جواز ارتكاب المفسدة الأدنى وهي إحداث الخرق في السفينة لتصير معيبة ؛ لتندفع بذلك المفسدة الأكبر؛ من ضياعها بالكلية على أصحابها باستيلاء المَلِك عليها .

قال القرطبي: « في خرق السفينة دليل على أن للوليِّ أن ينقص مال اليتيم إذا رآه صلاحا،مثل أن يخاف على ريعه ظالما فيخرب بعضه»[٦].

وقال أبويوسف: يجوزللولي أن يصانع السلطان ببعض مال اليتيم عن البعض».

ثالثًا : الفرق بين فقه الموازنات وفقه الأولويات[٧] :

(٤) انظر مادة (وزن) في: لسان العرب (٤٨٢٨) والقاموس المحيط (١٢٣٨)، والمعجم الوسيط (١٠٢٩/٢).

(٥) وسيأتي غير ذلك من الأمثلة عند الحديث على تقعيد ابن تيمية لفقه الموازنات.

(٦) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٩/١١) .

(٧) عُرِّف فقه الأولويات بأنه: وضع كل شيء في مرتبته ، فلا يؤخر ما حقه التقديم ، أو يقدم ما حقه التأخير...، وقيل

لعل أقرب المصطلحات لفقه الموازنات هو: فقه الأولويات، ووجه المقاربة بينهما يظهر في أمرين :

الأول :أن كليهما يشتركان في معنى المقابلة بين طرفين.

الثاني : أن الأحكام المترتبة على النظر في الموازنات والأولويات تتغيربتغير مقتضياتها وما تؤول إليه .

وأما وجه المفارقة بين المصطلحين فلعله يظهر في أمرين :

الأول : أن فقه الموازنات قد يكون في الفعل الواحد المشتمل على مصلحة من جهة، ومفسدة من جهة أخرى ، فيُحتاج للترجيح بينهما للوصول لمشروعية هذا الفعل ، بخلاف فقه الأولويات الذي يُنظَر فيه إلى فعلين مختلفين يشتمل كلاهما على مصلحة ، لكنهما لا يستويان في المنزلة وفي مقدار تلك المصلحة ، فيُحتاج بعد النظر فيهما إلى وضع كل فعل في مكانه ومنزلته من الآخر، فيقدم الأهم على المهم، أو الضروري على الحاجي ، وهكذا .

الثاني : أن فقه الموازنات يتطلب نوعًا من التعارض بين أمرين لا يمكن فعل أحدهما إلا بترك الآخر وتفويته، بخلاف فقه الأولويات فقد يُفعل الأمرُ المتروك بعد الانتهاء من الفعل المقدم .

ويمكن القول أن الموازنات تتطلب فقهًا أدق وأعمق من الأولويات ؛ لما في الموازنات من تداخل المصالح والمفاسد واجتماعها في الفعل الواحد .

وقد اعتنى شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بفقه الموازنات عناية بالغة ، وبرز ذلك عنده في أنحاء كثيرة ، ينتظمها ثلاثة أمور رئيسة :

الأول : في تأصيله لفقه الموازنات ، وبيان مراتبه وأهميته.

الثاني : في بيان بعض قواعده العامة.

الثالث : في ظهور أثر ذلك على اختياراته الفقهية .

وسيتناول البحث هذه الجوانب الثلاثة في المباحث الآتية بمشيئة الله .

: الفهم للأعمال الشرعية التي لها حق التقديم على غيرها عند الامتثال . انظر : أولويات الحركة الإسلامية للدكتور القرضاوي ص(٣٤) ، وفقه الأولويات له أيضًا ص(٩) ، فقه الأولويات لمحمد الوكيلي ص(١٥-١٦).

المبحث الأول: تأصيل ابن تيمية لفقه الموازنات وبيان مراتبه وأهميته

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : التأصيل لفقه الموازنات.

استدل ابن تيمية رحمه على فقه الموازنات بالمنقول والمعقول ، فأما المنقول فقد سرد العديد من النصوص القرآنية التي تؤصِّل لفقه الموازنات واعتباره شرعًا(٨) ، فمن ذلك:

١- قوله تعالى :يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبيِّنُ اللّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبيِّنُ اللّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ البقرة :٢١٩ ففي الآية الموازنة بين منفعة الخمر المرجوحة ، والمضرة الحاصلة بشربها ، ثم بيَّنت الآية أن دفعَ مضرتها مقدمٌ على جلب منفعتها .

٢- قوله تعالى : كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ البقرة:٢١٦ فالقتال اجتمع فيه كراهةُ النفس له لما فيه من إتلاف النفس والمال ، والمنفعة في تحقيق التوحيد ودعوة الناس لعبادة الله عز وجل ، وقد بينت الآية أن المضرة الواقعة على البدن والمال تُحتَمل بل تجب من أجل تحقيق المصلحة الأعظم والأعم بتحقيق الإيمان والعبادة(٩).

٣- قوله تعالى: وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُواْ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا النساء:١٠١ ؛ فإتمام الصلاة وإن كان هي المصلحة المقصودة من الصلاة ، إلا أنها تُرِكَت لدفع المفسدة الأكبر منها ، وهو تمكين الكفار من المسلمين في أثناء الصلاة .

٤- قوله تعالى :يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلاَ يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىَ

(٨) مجموع الفتاوى (٢٠/٥١)

(٩) انظر : مجموع الفتاوى (٢٧/٢٣٠)

يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُواْ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ البقرة :٢١٧ ، ففي الآية بيان أن القتال في الشهر الحرام وإن كان محظورًا ؛ لما فيه من المفسدة ، إلا أن ما ارتكبه المشركون من صدٍّ عن سبيل الله وكفر به أكبرعند الله.

قال ابن تيمية رحمه الله :

«وإن كن قتلُ النفوس فيه شرفالفتنة الحاصلة بالكفر وظهور أهله أعظم من ذلك ؛ في دفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما»[١٠].

٥- قوله تعالى :الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلاَّ أَن يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ البقرة: ٢٣٩ ووجه الدلالة من الآية يظهر في جواز تفويت المصلحة المترتبة على إتمام الصلاة بقيامها وركوعها وسجودها لدفع المفسدة الأعظم في حال خوف المرء «على نفسه في حال المسايفة، أومن سبع يطلبه، أومن عدو يتبعه، أوسيل يحمله. وبالجملة فكل أمريخاف منه على روحه فهومبيح ماتضمنته هذه الآية»[١١].

وأما من جهة المعقول : فقد قرر ابن تيمية رحمه الله أن الموازنة بين المصالح والمفاسد هو أمر مقرر في العقول لا يُختلف عليه ؛ فقال رحمه الله : «بل ذلك ثابت في العقل كما يقال : ليس العاقل الذي يعلم الخير من الشر، وإنما العاقل الذي يعلم خيرالخيرين وشرالشرين، وينشد :

إن اللبيبَ إذا بدا من جسمه   مرضان مختلفان داوى الأخطرا

وهذا ثابت في سائرالأمور؛ فإن الطبيب مثلاً يحتاج إلى تقوية القوة ودفع المرض ؛ والفساد أداة تزيدهما معًا؛ فإنه يرجح عند وفورالقوة تركه ؛ إضعافًا للمرض، وعند ضعف القوة فعلَه؛ لأن منفعةَ إبقاء القوة والمرض أولى من إذهابهما جميعا؛ فإن ذهاب القوة مستلزم للهلاك، ولهذا استقر في عقول الناس أنه عند الجدب يكون نزول المطر له مرحمة، وإن كان يتقوى بما يُنبته أقوام على ظلمهم ، لكن عدمه أشد

---

(١٠) مجموع الفتاوى (٥١٣/١٠)

(١١) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٩٩/٤)

ضررًا عليهم ،ويرجحون وجود السلطان مع ظلمه على عدم السلطان، كما قال بعض العقلاء: ستون سنة من سلطان ظالم خير من ليلة واحدة بلا سلطان»[١٢].

وقال رحمه الله مبينًا أهمية الموازنات بين المصالح والمفاسد: « فهذا أصل عظيم في هذه المسائل ونوعها ؛ لا ينبغي أن ينظر إلى غلظ المفسدة المقتضية للحظر ، إلا وينظر مع ذلك إلى الحاجة الموجبة للإذن ، بل الموجبة للاستحباب ، أوالإيجاب»[١٣].

---

(١٢) مجموع الفتاوى (٢٠/٥٤)

(١٣) مجموع الفتاوى (٢٦/١٨١)

المطلب الثاني :صور الموازنات وأصول التعرف عليها.

وفيه فرعان.

الفرع الأول :صور الموازنات :

بعد ما قرر ابن تيمية رحمه الله أن للحسنات منافع وهي واجبة ، وأن في تركها مضار، وعلى العكس من ذلك السيئات ، بدأ يعرض للأحوال التي يحصل فيها التعارض بين الحسنات والسيئات ، وأنها على ثلاث صور، فقال رحمه الله :

«التعارض إما بين حسنتين لا يمكن الجمع بينهما؛ فتقدم أحسنهما بتفويت المرجوح.وإما بين سيئتين لا يمكن الخلو منهما ؛ فيدفع أسوأهما باحتمال أدناهما . وإما بين حسنة وسيئة لا يمكن التفريق بينهما ؛ بل فعل الحسنة مستلزم لوقوع السيئة ؛ وترك السيئة مستلزم لترك الحسنة ؛ فيرجح الأرجح من منفعة الحسنة، ومضرة السيئة»[١٤] .

فهذه الصور الثلاث التي ذكرها ابن تيمية على النحو الآتي:

الصورة الأولى : أن تتعارض مصلحتان لا يمكن الجمع بينهما ، فتقدم أحسنهما ، وتفوت المصلحة الأخرى.

الصورة الثانية : أن تجتمع مفسدتان لا يمكن دفعهما معًا ، فترتكب السيئة الأدنى لدفع الأعلى .

الصورةالثالثة :أن تجتمع حسنة وسيئة لا يمكن التفريق بينهما ، بحيث فعل الحسنة مستلزم لوقوع السيئة ، وترك السيئة مستلزم لترك الحسنة ، فيرجح بينهمابمقدار منفعة الحسنة ومضرة السيئة ، وذلك على وجهين :

الأول: ارتكاب المفسدة لتحصيل منفعة أعظم .

الثاني :تفويت المصلحة لدرء مفسدة أعظم .

---

(١٤) مجموع الفتاوى (٥١/٢٠)

ثم قال رحمه الله بعد ذكر صور الموازنة: « فتبيَّن أن السيئة تُحتَمل في موضعين: دفع ما هو أسوأ منها إذا لم تُدفع إلا بها ؛ وتحصل بما هو أنفع من تركها إذا لم تحصل إلا بها. والحسنة تُترَك في موضعين : إذا كانت مفوِّتة لما هو أحسن منها ; أو مستلزمة لسيئة تزيد مضرتها على منفعة الحسنة. هذا فيما يتعلق بالموازنات الدينية»[١٥].

فبهذا الكلام يُبيِّن ابن تيمية رحمه الله المواضعَ التي تُرتَكب فيها المفسدة، وكذلك التي تُترَك فيها المصلحة .

ولا يخفى –في جميع ما سبق– أنه متى أمكن الجمع بين الحسنتين أو ترك كلتا السيئتين ، كان ذلك أولى ، ومتى أمكن فعل جميع المصالح ، وترك جميع المفاسد ، كان ذلك هو المقصود من التشريع .

الفرع الثاني : أصول التعرُّف على الموازنة الصحيحة .

بعد بيان أوجه التعارض بين المصالح والمفاسد والحسنات والسيئات ، بيَّن ابن تيمية رحمه الله الأصول التي يجب النظر فيها لتوصيف الأفعال وتصورها عند موازنتها بغيرها؛ لنصل إلى موازنة صحيحة منضبطة تعتمد على تحقيق خير الخيرين ودفع شر الشرين.

قال الشيخ رحمه الله مبيناً أصول التعرف على فقه الموازنات :

« وهو مبني على أربعة أصول :

أحدها: معرفة مراتب الحق والباطل، والحسنات والسيئات ، والخير والشر؛ ليعرف خير الخيرين وشر الشرين .

الثاني: معرفة ما يجب من ذلك ومالا يجب، وما يستحب من ذلك ومالا يستحب.

الثالث: معرفة شروط الوجوب والاستحباب من الإمكان والعجز ، وأن الوجوب والاستحباب قد يكون مشروطًا بإمكان العلم والقدرة .

الرابع: معرفة أصناف المخاطبين وأعيانهم؛ ليؤمر كل شخص بما يصلحه ، أوبما هو الأصلح له

(١٥) مجموع الفتاوى (٢٠/٥٣)

من طاعة الله ورسوله، ويُنهَى عما ينفع نهيه عنه، ولا يؤمربخير يوقعه فيما هو شر من المنهي عنه مع الاستغناء عنه»[١٦].

فهذه الأصول الأربعة لا تستقيم موازنة صحيحة قبل النظر فيها ، والإحاطة بها ، وإدراك ما يترتب عليها ؛ لأن الموازنات تختلف باختلاف ذات الأفعال وجوبًا أو استحبابًا ، وكذلك تختلف باختلاف الأشخاص وعلمهم وقدرتهم ، والأحكام المبنية على ذلك .

وسيتناول البحث مزيد الكلام على هذه الأصول عند الحديث على القواعد العامة أو المعالم العامة لفقه الموازنات عند ابن تيمية رحمه الله .

---

(١٦) مجموع الفتاوى (١٤/٤٣٤)

المطلب الثالث: أهمية فقه الموازنات، والآثار المترتبة عليه.

الفرع الأول: الجهل بفقه الموازنات يُفضي إلى اضطراب كبير.

سبق بيانُ أن النظر في فقه الموازنات يتعين؛ لتحقيق المصالح واجتناب المفاسد، على التفصيل السابق في مقدار المصلحة والسيئة كما ذكر ابن تيمية، ومن ثمَّ فإن عدم العلم بهذا النظر في الموازنات يُفضي بالضرورة إلى تركِ ما حقُّه الفعل، وفعل ما حقه الترك، ويؤول الأمر إلى اضطراب في الأفعال، وشطط في الاختيار.

وهذا ما نبَّه عليه ابن تيمية رحمه الله؛ حيث قال: «وهذا الباب (باب تفضيل بعض الأعمال على بعض) إن لم يُعرَف فيه التفضيل، وأن ذلك قد يتنوع بتنوع الأحوال في كثير من الأعمال، وإلا وقع فيها اضطراب كثير؛ فإن في الناس من إذا اعتقد استحبابَ فعلٍ ورجحانه يُحافظ عليه ما لا يحافظ على الواجبات، حتى يخرج به الأمرُ إلى الهوى والتعصب والحمية الجاهلية، كما تجده فيمن يختار بعض هذه الأمور فيراها شعارًا لمذهبه.

ومنهم من إذا رأى تَرْكَ ذلك هو الأفضل يُحافظ أيضًا على هذا الترك أعظمَ من محافظته على ترك المحرمات؛ حتى يخرج به الأمر إلى اتباع الهوى والحمية الجاهلية، كما تجده فيمن يرى الترك شعارًا لمذهبه، وأمثال ذلك، وهذا كله خطأ.

والواجب أن يُعطي كل ذي حق حقه، ويوسِّع ما وسعه الله ورسوله، ويؤلف ما ألف الله بينه ورسوله، ويراعي في ذلك ما يحبه الله ورسوله من المصالح الشرعية والمقاصد الشرعية»[١٧].

وبمعرفة فقه الموازنات تنضبط تعبدات المرء من التقوى والمحبة والزهد والورع، وغيرها؛ فلا يصرفنه الشيطان عن ذلك بشبهة، ولا يضلنه لجهله.

وقد أفاض ابن تيمية في بيان ذلك وضبطه، ومن ذلك قوله عن الورع الصحيح:

«وتمام الورع: أن يعلم الإنسان خيرالخيرين وشرالشرين، ويعلم أن الشريعة مبناهاعلى تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا فمن لم يُوازن ما في الفعل والترك من المصلحة الشرعية

---

(١٧) مجموع الفتاوى (٢٤/١٩٩)

والمفسدة الشرعية ، فقد يدع واجبات ويفعل محرمات. ويرى ذلك من الورع كمن يدع الجهاد مع الأمراء الظلمة ، ويرى ذلك ورعًا ، ويدع الجمعة والجماعة خلف الأئمة الذين فيهم بدعة أو فجور، ويرى ذلك من الورع ...»[١٨].

وقال رحمه الله في بيان حقيقة الزهد الصحيح : « وكذلك « الزهد والرغبة « : من لم يراعِ ما يحبه الله ورسولُه من الرغبة والزهد ، وما يكرهه من ذلك ؛ وإلا فقد يدع واجبات ويفعل محرمات، مثل من يدع مايحتاج إليه من الأكل أوأكل الدسم حتى يفسد عقله ، أوتضعف قوته عما يجب عليه من حقوق الله تعالى أوحقوق عباده، أويدع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكروالجهاد في سبيل الله ؛ لما في فعل ذلك من أذى بعض الناس والانتقام منهم ، حتى يستولي الكفار والفجارعلى الصالحين الأبرار، فلا ينظر المصلحة الراجحة في ذلك»[١٩].

الفرع الثاني: فقه الموازنات يضبط مسار التغيير والإصلاح.

إن وظيفة العلماء هي تعبيد الناس لرب العالمين ، وتغيير ما أَلِفوه من المخالفات بدفع الشبهات واجتناب الشهوات ، لكن قد يخطئ بعضُ العاملين في مقام التوجيه والإصلاح، فيُنَفِّرون العامةَ عنهم عن غير قصد ، ويصدون الناس عن سبيل الله لا عن عمد ؛ وذلك لعدم نظرهم في الموازنات ، وتركهم اعتبار المآلات، ويظهر أثرُ ذلك أحيانًا في تكليف الناس ما لا يطيقون ، أوحملهم على ما عنه قد يعجزون.

وقد نبَّه ابنُ تيمية رحمه الله على هذا الأمر ، وبيَّن أن المتصدر لتوجيه الناس ودعوتهم وإصلاح سيرهم ، يجب أن يكون على علم تام بفقه الموازنات بين المصالح والمفاسد ، فلا يأمر إلا بما أمكن علمُه وعمله ، وإن اقتضى ذلك تأخير البيان حتى يتأهل المتلقي للتكليف .

قال ابن تيمية رحمه الله : «إن من المسائل مسائلَ جوابُها السكوت، كما سكت الشارع في أول الأمر عن الأمر بأشياء ، والنهي عن أشياء حتى علا الإسلام وظهر .

فالعالم في البيان والبلاغ كذلك ؛ قد يؤخِّرالبيانَ والبلاغَ لأشياءَ إلى وقت التمكن، كما أخرالله سبحانه إنزال آيات وبيان أحكام إلى وقت تمكن رسول اللهصلى الله عليه وسلم تسليمًا إلى بيانها .

---

(١٨) مجموع الفتاوى (١٠/٥١٢)

(١٩)مجموع الفتاوى (١٠/٥١٣)

يُبين حقيقة الحال في هذا، والحجة على العباد إنما تقوم بشيئين : بشرط التمكن من العلم بما أنزل الله ، والقدرة على العمل به .

فأما العاجزعن العلم كالمجنون أوالعاجزعن العمل فلا أمرعليه ولا نهي، وإذا انقطع العلم ببعض الدين أوحصل العجزعن بعضه ، كان ذلك في حق العاجزعن العلم أوالعمل بقوله، كمن انقطع عن العلم بجميع الدين، أوعجزعن جميعه كالمجنون مثلا ، وهذه أوقات الفترات، فإذا حصل من يقوم بالدين من العلماء أوالأمراء أومجموعهما ، كان بيانه لما جاء به الرسول شيئا فشيئا، بمنزلة بيان الرسول لما بعث به شيئا فشيئا.

ومعلوم أن الرسول لا يبلغ إلا ما أمكن علمه والعمل به ، ولم تأت الشريعة جملة ، كما يقال : إذا أردت أن تطاع فأمر بما يستطاع . والعكس صحيح ؛ إذا أردت ألا تطاع فامر بما لا يستطاع .

فكذلك المجدِّد لدينه والمحيي لسنته ، لا يُبلِّغ إلا ما أمكن علمه والعمل به، كما أن الداخل في الإسلام لا يمكن حين دخوله أن يلقَّن جميع شرائعه ويؤمر بها كلها .

وكذلك التائب من الذنوب ؛ والمتعلم والمسترشد لا يمكن في أول الأمرأن يؤمربجميع الدين ويذكر له جميع العلم؛ فإنه لا يطيق ذلك، وإذا لم يطقه لم يكن واجبًا عليه في هذه الحال، وإذا لم يكن واجبًا لم يكن للعالم والأميرأن يوجبه جميعه ابتداء، بل يعفوعن الأمر، والنهي بمالا يمكن علمه وعمله إلى وقت الإمكان، كماعفا الرسول عماعفاعنه إلى وقت بيانه.

ولايكون ذلك من باب إقرارالمحرمات وترك الأمر بالواجبات؛ لأن الوجوب والتحريم مشروط بإمكان العلم والعمل، وقد فرضنا انتفاء هذا الشرط .

فتدبرهذا الأصل فإنه نافع.ومن هنا يتبين سقوط كثيرمن هذه الأشياء وإن كانت واجبة أومحرمة في الأصل ؛ لعدم إمكان البلاغ الذي تقوم به حجة الله في الوجوب أوالتحريم ؛ فإن العجزمسقط للأمروالنهي ، وإن كان واجبا في الأصل، والله أعلم»[٢٠].

(٢٠) مجموع الفتاوى (٢٠/٥٩-٦١)

المبحث الثاني: بعض القواعد العامة لفقه الموازنات عند ابن تيمية.

وفيه أربعة مطالب .

المطلب الأول : الأحكام الشرعية مبنية على تحقيق المصلحة ودفع المفسدة.

لا يخفى أن البحث والنظر في فقه الموازنات يعتمد على التسليم بأن الأحكام الشرعية جاءت لتحقيق المصلحة ودفع المفسدة .

وهذه القاعدة أكد عليها ابن تيمية رحمه الله وقررها في كثيرٍ من المواضع[٢١] ، ومن ذلك قوله رحمه الله : « إن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجّح خيرَ الخيرين وشرَّ الشرين، وتحصّل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما»[٢٢].

وقال أيضًا رحمه الله : « والشريعة تأمر بالمصالح الخالصة والراجحة ؛ كالإيمان والجهاد ؛ فإن الإيمان مصلحة محضة ، والجهاد وإن كان فيه قتل النفوس فمصلحته راجحة. وفتنة الكفر أعظم فسادا من القتل، كما قال تعالى: يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ البقرة :٢١٧.

وتنهى عن المفاسد الخالصة والراجحة ؛ كما نهت عن الفواحش ما ظهر منها وما بطن، وعن الإثم والبغي بغير الحق ، وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون . وهذه الأمور لا يُبيحها قط في حال من الأحوال ، ولا في شرعة من الشرائع. وتحريم الدم والميتة ولحم الخنزير والخمر وغير ذلك مما مفسدته راجحة ، وهذا الضرب تبيحه عند الضرورة ؛ لأن مفسدة فوات النفس أعظم من مفسدة الاغتذاء به »[٢٣].

---

(٢١) انظر على سبيل المثال: مجموع الفتاوى (١/٢٦٥،١٣٨) (١٣/٩٧) (٢٣/٣٤٣) (٢٤/٢٧٨) (٢٨/٥٩١)

(٢٢)مجموع الفتاوى (٢٠/٤٨)

(٢٣) مجموع الفتاوى (٢٧/٢٣٠)

وقال أيضًا: « فإن الله بعث الرسل بتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها؛ فكل ما أمر الله به ورسوله فمصلحته راجحة على مفسدته ، ومنفعته راجحة على المضرة ، وإن كرهته النفوس»(٢٤).

ومن الأمور المهمة التي أشار إليها ابن تيمية في هذا المقام: أن المصلحةَ المحضةَ عزيزةُ الوجود، قليلة الوقوع ؛ فما من مصلحة إلا وفيها شائبة مضرة أو ما يكدرها.

قال الشيخ رحمه الله : « فإن المصلحة المحضة نادرة فأكثر الحوادث فيها ما يسوء ويسر، فيشتمل الفعل على ما ينفع ويحب ويراد ويطلب، وعلى ما يضر ويبغض ويكره ويدفع»(٢٥).

ومن ثمَّ تظهر أهميةُ الموازنات ، وضرورة ضبط مقادير المصالح والمفاسد في الأعمال؛ حتى لا يُقدِمَ المرءُ إلا على ما كانت مصلحتُه غالبة ، ويجتنب ما كانت مفسدته ظاهرة .

---

(٢٤) مجموع الفتاوى (٢٧٨/٢٤)

(٢٥) مجموع الفتاوى (٢٩٩/١٩)

المطلب الثاني: الأحكام الشرعية المبنية على الموازنات تتغير بتغير مقتضى الموازنات.

يَعرض هذا المطلب للقاعدة العامة الثانية التي أشار إليها ابنُ تيمية من القواعد التي تُراعى عند النظر في فقه الموازنات، وهي أن الأحكام الشرعية المبنية على النظر في الموازنات بين المصالح والمفاسد ، تتغير بتغيُّر مقتضيات تلك المصالح والمفاسد ، وهي بطبيعتها تتغير بتغيّر الأشخاص والأزمان والأماكن .

قال ابن تيمية رحمه الله : « فالعملُ الواحد يكون فعله مستحبا تارة ، وتركه تارة ، باعتبار ما يترجح من مصلحة فعله وتركه بحسب الأدلة الشرعية.

والمسلم قد يترك المستحبَ إذا كان في فعله فسادٌ راجحٌ على مصلحته ، كما تركَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم بناء البيت على قواعد إبراهيم ، وقال لعائشة : " لولا أن قومَك حديثو عهد بالجاهلية لنقضت الكعبة ولألصقتها بالأرض ، ولجعلت لها بابين بابًا يدخل الناس منه ، وبابًا يخرجون منه ". والحديث في الصحيحين[٢٦] .

فتَرَكَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم هذا الأمرَ الذي كان عنده أفضلَ الأمرين ؛ للمعارض الراجح ، وهو حدثان عهد قريش بالإسلام ؛ لما في ذلك من التنفير لهم ، فكانت المفسدةُ راجحةً على المصلحة»[٢٧] .

×× ونبَّه ابن تيمية رحمه الله أن الحكم قد يختلف باختلاف الشخص المخاطَب بالحكم، بحسب المصلحة المرجوة أو المفسدة المراد دفعها .

يقول الشيخ رحمه الله :

«إذا كان المأمورُ والمنهيّ لا يتقيد بالممكن ؛ إما لجهله ، وإما لظلمه، ولا يُمكن إزالةُ جهله وظلمه، فربما كان الأصلحُ الكفّ والإمساك عن أمره ونهيه ، كما قيل : إن من المسائل مسائلَ جوابُها السكوت ، كما سكت الشارع في أول الأمر عن الأمر بأشياء ، والنهي عن أشياء، حتى علا الإسلام وظهر»[٢٨] .

(٢٦) رواه البخاري ، كتاب الحج ، باب : فضل مكة وبنيانها، برقم (١٥٨٦) ، ومسلم ، كتاب الحج ، باب : نقض الكعبة وبنائها ، برقم (١٣٣٣).

(٢٧) مجموع الفتاوى (١٩٥/٢٤)

(٢٨) مجموع الفتاوى (٥٩/٢٠)

×× ولما كان الحكم يتغير بتغير مقتضى الموازنات ، فقد قرَّر ابنُ تيمية رحمه الله أن الواجبَ المتروكَ لتحصيلِ ما هو أوجب منه لا يكون واجبًا على الحقيقة في هذه الحالة، بحيث يُعاقَب على تركه ، وكذلك المحرَّمُ الذي يُفعل لدفع ما هو أكبر منه ، لا يكونُ محرمًا ، بحيث يعاقب على فعله،قال رحمه الله : «فإذا ازدحم واجبان لا يُمكن جمعُهما، فقُدِّم أوكدهما ، لم يكن الآخر في هذه الحال واجبًا ، ولم يكن تاركُه لأجل فعل الأوكد تاركَ واجبٍ في الحقيقة.

وكذلك إذا اجتمعَ محرَّمان لا يُمكن تركُ أعظمِهما إلا بفعل أدناهما ، لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرمًا في الحقيقة ، وإن سُمِّي ذلك تركَ واجب ، وسمي هذا فعل محرم باعتبار الإطلاق لم يضر. ويقال في مثل هذا: ترك الواجب لعذر، وفعل المحرم للمصلحة الراجحة أو للضرورة ; أو لدفع ما هو أحرم»(٢٩).

---

(٢٩) مجموع الفتاوى (٢٠/٥٧)

المطلب الثالث: الموازنات بين المصالح والمفاسد وظيفة خواص العلماء.

يُبين ابن تيمية رحمه الله قاعدة مهمة في فقه الموازنات ، وهي: أن من يقوم بالنظر في المصالح والمفاسد يجب أن يكون من خواص العلماء ، الذين يتميزون بأمرين :

الأول: البصر النافذ الذي يُميِّز به بين مراتب المصالح والمفاسد ؛ وما تؤول إليه الأمور، وما تقتضيه الأحوال ؛ لما في ذلك من اشتباه وتلازم بين تحقيق المصلحة ودفع المفسدة .

الثاني: العقل التام الذي يُبعد صاحبه عن الحكم بمقتضى الرغبات أو الشهوات ، بل يكون متجردًا عن الحكم بتحقيق المصلحة الكبرى أو دفع المفسدة الأعظم .

فلا يتكلم في فقه الموازنات إلا من كَمُلت أهليته ، وعَمُق علمه ، فلا يضطرب في البحث ، ولا تختلط عليه الأمور ، ولا يخرج علينا من يحلل الحرام ، أو يُحرِّم الحلال بدافع تحقيق المصلحة أو دفع المفسدة .

قال ابن تيمية رحمه الله : « إذا اختلطت الحسناتُ بالسيئات وقع الاشتباهُ والتلازم ؛ فأقوام قد ينظرون إلى الحسنات ، فيرجحون هذا الجانب وإن تضمَّن سيئاتٍ عظيمة. وأقوامٌ قد ينظرون إلى السيئات ، فيرجحون الجانب الآخر وإن ترك حسناتٍ عظيمة . والمتوسطون الذين ينظرون الأمرين ، قد لا يتبيَّن لهم أو لأكثرهم مقدار المنفعة والمضرة ، أو يتبينٍ لهم فلا يجدون من يُعينهم على العمل بالحسنات وترك السيئات ; لكون الأهواء قارنت الآراء ؛ ولهذا جاء في الحديث :»إن الله يحب البصر النافذ عند ورود الشبهات ، ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات«[٣٠] .

فينبغي للعالم أن يتدبَّر أنواعَ هذه المسائل ، وقد يكون الواجبُ في بعضها – كما بينته فيما تقدم – العفوَ عند الأمر والنهي في بعض الأشياء ; لا التحليل والإسقاط.

مثل أن يكونَ في أمره بطاعةٍ فعلاً[٣١] لمعصيةٍ أكبرَ منها، فيُترك الأمر بها ؛ دفعًا لوقوع تلك المعصية، مثل أن تَرفع مذنبًا إلى ذي سلطانٍ ظالمٍ ، فيعتدي عليه في العقوبة ما يكون أعظم ضررًا من ذنبه.

---

(٣٠) قال العراقي في تخريج الإحياء (٤/٤٢٥) : « أخرجه أبو نعيم في الحلية من حديث عمران بن حصين، وفيه حفص بن عمر العدني ضعفه الجمهور» .

(٣١) كذا بالأصل ولعل الصواب بالرفع، والله أعلم .

ومثل أن يكون في نهيه عن بعض المنكرات تركًا[٢] لمعروف هو أعظم منفعة من ترك المنكرات، فيسكت عن النهي ؛ خوفًا أن يستلزم ترك ما أمر الله به ورسوله مما هو عنده أعظم من مجرد ترك ذلك المنكر.

فالعالم تارة يأمر ، وتارة ينهى ، وتارة يبيح ، وتارة يسكت عن الأمر أو النهي أو الإباحة ؛ كالأمر بالصلاح الخالص أو الراجح ، أو النهي عن الفساد الخالص أو الراجح ، وعند التعارض يرجح الراجح – كما تقدم – بحسب الإمكان»[٣٢].

المطلب الرابع : اعتبار النيات والمقاصد في فقه الموازنات.

يُنبِّه ابن تيمية رحمه الله على أن فقه الموازنات والنظر في مقدار المصالح والمفاسد يجب ألا يُغفَل فيه عن جانب النيات والمقاصد من وراء الأفعال ؛ فالنية قد تُغيِّرُ حكمَ الفعل الواحد بحسب ما يُقصَد فيه من دفع المفسدة أو جلب المصلحة .

يقول الشيخ رحمه الله :

« وهذا باب يختلف باختلاف النيات والمقاصد؛ فمن طلب منه ظالمٌ قادرٌ وألزمه مالاً، فتوسَّط رجل بينهما ؛ ليدفع عن المظلوم كثرةَ الظلم وأخذ منه وأعطى الظالم مع اختياره أن لا يَظلم ، ودفعه ذلك لو أمكن كان محسنًا، ولو توسط إعانةً للظالم كان مسيئًا .

وإنما الغالب في هذه الأشياء فساد النية والعمل، أما النية فبقصده السلطان والمال، وأما العمل فبفعل المحرمات وبترك الواجبات، لا لأجل التعارض، ولا لقصد الأنفع والأصلح .

ثم الولاية وإن كانت جائزة أومستحبة أوواجبة ، فقد يكون في حق الرجل المعين غيرها أوجب أوأحب، فيقدم حينئذ خيرالخيرين وجوبا تارة ، واستحبابا أخرى .

ومن هذا الباب تولي يوسف الصديق على خزائن الأرض لملك مصر، بل ومسألته أن يجعله على خزائن الأرض... ولم يكن يوسف يُمكنه أن يفعل كلَّما يريد ، وهوما يراه من دين الله ؛ فإن القوم لم يستجيبوا له ، لكن فعَلَ الممكن من العدل والإحسان، ونال بالسلطان من إكرام المؤمنين من أهل بيته ما لم

(٣٢) مجموع الفتاوى (٥٧/٢٠، ٥٨).

يكن يمكن أن يناله بدون ذلك، وهذا كله داخل في قوله:فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنفِقُوا خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ التغابن:١٦»[٣٣].

وقال رحمه الله أيضًا في بيان أثر النية في اختلاف الموازنات : « بل لو كانت الولاية غيرواجبة وهي مشتملة على ظلم ؛ ومن تولاها أقام الظلم حتى تولاها شخصٌ قصْدُه بذلك تخفيف الظلم فيها ، ودفع أكثره باحتمال أيسره ، كان ذلك حسنا مع هذه النية، وكان فعله لما يفعله من السيئة بنية دفع ماهوأشد منها جيدا»[٣٤].

(٣٣) مجموع الفتاوى (٢٠/٥٦-٥٨).

(٣٤) مجموع الفتاوى (٢٠/٥٥).

المبحث الثالث: المجال التطبيقي لفقه الموازنات عند ابن تيمية.

وفيه أربعة مطالب .

المطلب الأول : المسائل الفقهية المبنية على تفويت المصلحة لدرء مفسدة أعظم.

يتناول هذا المطلب المسائل التي بنى ابن تيمية اختياره فيها على تفويت المصلحة ؛ لدفع مفسدة أكبر .

مسألة (١) : التداوي بالأدوية الخبيثة أو بالرقى المحرمة.

اختار ابن تيمية رحمه الله أن التداوي لا يجوز بالأدوية الخبيثة كالخمر والخنزير، ولا يجوز كذلك بالرقى المحرمة ؛ كالرقى بالشركيات وما كان منها مجهول المعنى ؛ لأنه يحتمل أن يكون فيها كفر ، وإن حصل التداوي بكل ما سبق[٣٥] .

وجه هذا القول :أن التداوي بالمحرم وإن حصل به نفع ، إلا أن ضرره أعظم ومفسدته أكبر ، فيقدم درء المفسدة الكبرى على تحصيل المنفعة الصغرى .

وقد علل ابن تيمية رحمه الله منع التداوي بالدواء الخبيث بأن « مضرته راجحة على مصلحته من

---

(٣٥) أما التداوي بالخمر فقد ذهب جمهور العلماء إلى منعه ، وهو قول المالكية، والشافعية، والحنابلة ؛ لأن تحريمها مجزوم به ، وكونها دواء مشكوك. قال ابن حجر في الفتح (١٠/٨٠): «ثم الخلاف إنما هو فيما لا يسكرمنها ، أما ما يسكر منها ؛ فإنه لا يجوز تعاطيه في التداوي إلا في صورة واحدة وهو من اضطرإلى إزالة عقله لقطع عضو من الأكلة . والعياذ بالله ». وانظر : الكافي لابن عبد البر ص(١٨٨) ، وروضة الطالبين للنووي (٢/٥٥١) ، والبيان للعمراني (٤/٥١٩) ؛ حيث ذكر أربعة أوجه عند الشافعية في التداوي بالخمر ، والمغني لابن قدامة (١٣/٣٤٣).

وأما التداوي بالرقى فقد نقل ابن حجر الإجماع على ذلك بشروط ، فقال في «الفتح» (١٠/١٩٥) : « وقد أجمع العلماء على جواز الرقي عند اجتماع ثلاثة شروط : أن يكون بكلام الله تعالى أو بأسمائه وصفاته ، وباللسان العربي أو بما يعرف معناه من غيره، وأن يعتقد أن الرقية لاتؤثر بذاتها بل بذات الله تعالى».

منفعة العلاج ؛ لقيام غيره مقامه ; ولأن البرء لا يتيقن به»[٣٦].

وقال رحمه الله في العلاج بالرقى المحرمة : « وأما معالجة المصروع بالرقى والتعوذات ، فهذا على وجهين : فإن كانت الرقى والتعاويذ مما يُعرَف معناها ، ومما يجوز في دين الإسلام أن يتكلم بها الرجل داعيًا الله ، ذاكرًا له ، ومخاطبا لخلقه ، ونحو ذلك ، فإنه يجوز أن يرقى بها المصروع ويعوَّذ ؛ فإنه قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم : " أنه أذن في الرقى ما لم تكن شركًا "[٣٧]. وقال: " من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل "[٣٨].

وإن كان في ذلك كلمات محرمة ؛ مثل أن يكون فيها شرك ، أو كانت مجهولة المعنى يحتمل أن يكون فيها كفر ، فليس لأحد أن يرقي بها ولا يعزم ولا يقسم ، وإن كان الجني قد ينصرف عن المصروع بها ؛ فإن ما حرمه الله ورسوله ضرره أكثر من نفعه ...

وهؤلاء وإن نالوا بعض أغراضهم بهذه المحرمات ، فإنها تعقبهم من الضرر عليهم في الدنيا والآخرة أعظم مما حصلوه من أغراضهم ؛ فإن الله بعث الرسل بتحصيل المصالح وتكميلها ، وتعطيل المفاسد وتقليلها ، فكل ما أمر الله به ورسوله فمصلحته راجحة على مفسدته، ومنفعته راجحة على المضرة ، وإن كرهته النفوس»[٣٩].

مسألة (٢) : طواف الحائض .

اختار ابن تيمية رحمه الله أن المرأة الحائض متى اضطرت إلى الطواف على غير طهارة ، فإن ذلك يجزئها ، ولا شيء عليها[٤٠].

---

(٣٦) مجموع الفتاوى (٥٣/٢٠)

(٣٧) رواه مسلم ، كتاب السلام ، باب : لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك ، برقم (٢٢٠٠).

(٣٨) رواه مسلم ، كتاب السلام ، باب : استحباب الرقية من العين والنملة والحمة والنظرة ، برقم (٢١٩٩) .

(٣٩) مجموع الفتاوى (٢٧٨/٢٤) .

(٤٠) وهذا القول مما خالف فيه ابن تيمية رحمه الله أقوال الأئمة الأربعة رحمهم الله . فأما أبو حنيفة فذهب إلى أن الطهارة واجبة في الطواف وليست بشرط ، وعلى ذلك فإن المرأة الحائض عندهم إذا طافت بلا عذر فتكون آثمة ، لكن يصح طوافها ، وعليها بدنة لتركها الطهارة ، ولم يفرقوا بين المضطرة وغيرها.

قال الشيخ رحمه الله : « الحائض تقضي المناسك كلها إلا الطواف بالبيت ، فإنها تجتهد أن لا تطوف بالبيت إلا طاهرة ، فإن عجزت عن ذلك ، ولم يمكنها التخلف عن الركب حتى تطهر وتطوف ، فإنها إذا طافت طواف الزيارة وهي حائض أجزأها في أحد قولي العلماء»[٤١].

وجه هذا القول : أن المسألة هنا دارت بين تحصيل مصلحة الطهارة للطواف المأمور بها ، والمفسدة المترتبة على إلزامها بالبقاء بمكة مع خوف الضرر على نفسها ومالها وفوت الرفقة ، فتأتي القاعدة بترك المصلحة الصغرى لدفع الضرر الأكبر ؛ لأن الشريعة لا تأتي بهذا الضرر .

قال الشيخ رحمه الله : « إذا اضطرت إلى ذلك بحيث لم يمكنها الحج بدون طوافها وهي حائض ؛ لتعذر المقام عليها إلى أن تطهر ، فهنا الأمر دائر بين أن تطوف مع الحيض وبين الضرر الذي ينافي الشريعة ، فإن إلزامها بالمقام إذا كان فيه خوف على نفسها ومالها ، وفيه عجزها عن الرجوع إلى أهلها ، وإلزامها بالمقام بمكة مع عجزها عن ذلك وتضررها به ، لا تأتي به الشريعة ...

وكثير من النساء إذا لم ترجع مع من حجت معه لم يمكنها بعد ذلك الرجوع ، ولو قدر أنه يمكنها بعد ذلك الرجوع فلا يجب عليها أن يبقى وطؤها محرما مع رجوعها إلى أهلها ، ولا تزال كذلك إلى أن تعود ، فهذا أيضا من أعظم الحرج الذي لا يوجب الله مثله ؛ إذ هو أعظم من إيجاب حجتين ، والله تعالى لم يوجب إلا حجة واحدة ...

وإذا قيل في هذه المرأة : بل تتحلل كما يتحلل المحصر، فهذا لا يفيد سقوط الفرض عنها، فتحتاج مع ذلك إلى حجة ثانية ، ثم هي في الثانية تخاف ما خافته في الأولى ، مع أن المحصر لا يحل إلا مع العجز الحسي ؛ إما بعدو أو بمرض أو فقر أو حبس. فأما من جهة الشرع فلا يكون أحد محصرًا، وكل من قدر على الوصول إلى البيت لم يكن محصرًا في الشرع ، فهذه هي التقديرات التي يمكن أن تفعل ؛ إما مقامها بمكة ، وإما رجوعها محرمة ، وإما تحللها ، وكل ذلك مما منعه الشرع في حق مثلها »[٤٢].

وذهب الأئمة الثلاثة مالك ، والشافعي ، وأحمد إلى أن الطهارة شرط في صحة الطواف ، وعلى ذلك فإنه لا يصح عندهم طواف الحائض. انظر : البناية في شرح الهداية (٢٧٩/٤، ٢٨٠) ، وفتح القدير (١٦٦/١) ، والمعونة للقاضي عبد الوهاب المالكي (١٣٠/١) ، والقوانين الفقهية لابن جزي (٣٩) ، وبداية المجتهد (١١٥/١) ، والمجموع للنووي (٢٣/٨) ، وروضة الطالبين (١٣٥/١– ٨٥) ، والإنصاف للمرداوي(٣٤٨/١).

(٤١)مجموع الفتاوى (٢٤٤/٢٦).

(٤٢)مجموع الفتاوى (١٨٥/٢٦).

المطلب الثاني : المسائل الفقهية المبنية على ارتكاب المفسدة لتحصيل منفعة أعظم.

يتناول هذا المبحث المسائل التي بنى ابن تيمية اختياره فيها على الموازنة في الفعل الواحد بين مصلحة كبرى ومفسدة صغرى، فيأتي الضابط بارتكاب المفسدة الأقل لتحقيق المصلحة الأعظم والمنفعة الأكبر .

مسألة (١) : أكل الميتة عند المخمصة.

اختار ابن تيمية رحمه الله أن الأكل من الميتة عند المخمصة واجب[٤٣].

وجه هذا القول : أن الميتة وإن كان محرمة إلا أن مفسدتها تحتمل لتحقيق المصلحة الأكبر ، وهي الإبقاء على النفس من التلف .

يقول ابن تيمية رحمه الله : « فإن الأكل حسنة واجبة لا يمكن إلا بهذه السيئة ومصلحتها راجحة»[٤٤]. وقال في موضع آخر : « وكذلك لما حرم عليهم الميتة ؛ لما فيها من خبث التغذية أباحها لهم عند الضرورة ; لأن ضرر الموت أشد »[٤٥].

مسألة (٢) : إباحة يسير الغرر ؛ للحاجة.

اختار ابن تيمية رحمه الله إباحة الغرر اليسير في بعض المعاملات ؛ للحاجة .

ومن يسير الغرر الذي أجازه الشيخ:

(أ) بيع العرايا[٤٦].

---

(٤٣) وهو قول جمهور العلماء من الأئمة الأربعة وغيرهم. انظر:المبسوط للسرخسي (١٥١/٢٤) وبدائع الصنائع للكاساني (١٧٦/٧) ، والكافي لابن عبد البر(١٨٨) ، والمجموع للنووي(٤٢/٩) ، والإنصاف للمرداوي(٣/١٠) .

(٤٤) مجموع الفتاوى (٥٣/٢٠) .

(٤٥)مجموع الفتاوى (٥٣٩/٢٠) .

(٤٦) العرايا : جمع عرية، وهي عطية ثمر النخل، وحديث الرخصة في العرايا متفق عليه. رواه البخاري ، كتاب البيوع،

اختار ابن تيمية رحمه الله جواز بيع العرايا[٤٧] .

وجه هذا القول : ان بيع العرايا وإن كان يشتمل على صورة الربا ، وهو بيع الرطب بالتمر ، إلا أن الشرع أباحه ؛ لجلب المصلحة الأكبر ، وهي تحقيق حاجة الفقراء في تناول الرطب.

قال ابن تيمية: « إنما نهى عن بيع الغرر ؛ لما فيه من المخاطرة التي تضر بأحدهما ، وفي المنع مما يحتاجون إليه من البيع ضرر أعظم من ذلك، فلا يمنعهم من الضرر اليسير بوقوعهم في الضرر الكثير، بل يدفع أعظم الضررين باحتمال أدناهما ؛ ولهذا لما نهاهم عن المزابنة ؛ لما فيها من نوع ربا ، أو مخاطرة فيها ضرر أباحها لهم في العرايا ؛ للحاجة ؛ لأن ضرر المنع من ذلك أشد»[٤٨] .

(ب) : بيع المغيبات في الأرض .

اختار ابن تيمية رحمه الله جواز بيع المغيبات في الأرض ، كالجزر والفجل ونحوها[٤٩] .

باب : تفسير العرايا برقم (٢١٩٢) ، ومسلم ، كتاب البيوع ، باب: تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا، برقم (١٥٣٩) ، وذكر الخطابي عن الشافعي أن رجالا محتاجين من الأنصار شكوا إلى النبيصلى الله عليه وسلم أن الرطب يأتي ، ولا نقد بأيديهم يبتاعون به رطبا يأكلونه مع الناس، وعندهم فضول من قوتهم من التمر، فرخص لهم أن يبتاعوا العرايا خرصًا من التمرفي أيديهم يأكلونها رطبا .

قال الخطابي:«جاءت الرخصة في بيع العرايا فيما كان منها على رؤوس الشجر في مقدار معلوم منه ، بكمية لا يزاد عليها ؛ وذلك من أجل ضرورة أومصلحة » معالم السنن للخطابي (١٥٥/٢، ١٥٦) ، وانظر : فتح الباري (٣٩٠/٤) ؛ حيث ذكر عدة صور لبيع العرايا.

(٤٧) وهو قول جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة في الجملة ، على اختلاف في شروط ذلك، ومنعه أبو حنيفة ؛ لكونه من المزابنة الممنوعة ، وتأوَّل الحديث على أن المراد به الهبة وليس البيع. انظر : البناية في شرح الهداية (٢٠٥/٧) ، والكافي لابن عبد البر (٣١٥) ، وبداية المجتهد (١٣٩/٢)، وشرح مسلم للنووي (١٧٠/١٠) ، والمغني لابن قدامة (١١٩/٦).

(٤٨)مجموع الفتاوى (٥٣٩/٢٠).

(٤٩) وهوقول مالك كما سيذكر ابن تيمية رحمه الله ، خلافًا للأئمة الثلاثة أبي حنيفة والشافعي وأحمد ، للغرر في بيع المغيبات؛ قالوا : إن الثمرة لم تُخلَق فلم يجز بيعها، كما لو باعها قبل ظهور شيء منها. انظر : بدائع الصنائع للكاساني (١٣٩/٥) ، والحاوي للماوردي (٤٠٨/٥)، والبيان للعمراني (٢٦٠/٥) ، والمغني لابن قدامة (١٦٠/٦) ، وقال القاضي

وجه هذا القول :أن بيع هذه المغيبات في الأرض من البيوع التي تدعو حاجة الناس إليها ؛ فالمصلحة المترتبة على القول بجوازها أعظم من مفسدة الغرر اليسير التي تشتمل عليه.

قال الشيخ رحمه الله : « وأما بيع المغيبات في الأرض كالجزر واللفت والقلقاس ، فمذهب مالك : أنه يجوز ، وهو قول في مذهب أحمد.

ومذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد في المعروف عنه : أنه لا يجوز.

والأول أصح ، وهو أنه يجوز بيعها ؛ فإن أهل الخبرة إذا رأوا ما ظهر منها من الورق وغيره دلهم ذلك على سائرها.

وأيضا فإن الناس محتاجون إلى هذه البيوع ، والشارع لا يحرم ما يحتاج الناس إليه من البيع ؛ لأجل نوع من الغرر ; بل يبيح ما يحتاج إليه في ذلك ، كما أباح بيع الثمار قبل بدو صلاحها مبقاة إلى الجذاذ ، وإن كان بعض المبيع لم يُخلَق ، وكما أباح أن يشترط المشتري ثمرة النخل المؤبَّر ، وذلك اشتراء قبل بدو صلاحها ; لكنه تابع للشجرة ، وأباح بيع العرايا بخرصها ، فأقام التقدير بالخرص مقام التقدير بالكيل عند الحاجة ، مع أن ذلك يدخل في الربا الذي هو أعظم من بيع الغرر.

وهذه « قاعدة الشريعة « وهو تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ، ودفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما»(٥٠).

مسألة (٣) : صرف الأموال المأخوذة من الرعية ظلمًا في مصالح المسلمين.

اختار ابن تيمية رحمه الله أن الأموال التي أخذت من الرعية بغير حق ، وقد تعذَّرَ ردُّها إليهم ؛ لامتناع الحاكم ، فإن الإعانة على صرفها في مصالح المسلمين أولى من إبقائها في يد الحاكم .

وجه هذا القول :أن صرف هذا المال في مصالح المسلمين وإن شمل على مفسدة تضييعه على أصحابه ، إلا أن ذلك أولى من تضييعه على أصحابه وعلى المسلمين ، وصرفه في وجوه الظلم المختلفة .

عبد الوهاب المالكي في «المعونة» (٤٢/٢) مستدلا على جواز بيع المغيبات: « لأن الغرر إذا دعت الحاجة إليه وكان يسيرًا جاز البيع معه».

(٥٠)مجموع الفتاوى (٢٢٧/٢٩) ، وانظر (٣٣/٢٩) ، (٤٨٤/٢٩)

قال الشيخ رحمه الله : « إذا كانت الأموال قد أخذت بغير حق ، وقد تعذر ردها إلى أصحابها ؛ ككثير من الأموال السلطانية ، فالإعانة على صرف هذه الأموال في مصالح المسلمين ، كسداد الثغور ، ونفقة المقاتلة ، ونحو ذلك من الإعانة على البر والتقوى ; إذ الواجب على السلطان في هذه الأموال – إذا لم يمكن معرفة أصحابها وردها عليهم ولا على ورثتهم – أن يصرفها – مع التوبة إن كان هو الظالم – إلى مصالح المسلمين.

هذا هو قول جمهور العلماء ؛ كمالك وأبي حنيفة وأحمد ، وهو منقول عن غير واحد من الصحابة .

وعلى ذلك دلت الأدلة الشرعية كما هو منصوص في موضع آخر...

فإن مدار الشريعة على قوله تعالى :فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنفِقُوا خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ التغابن:١٦ المفسر لقوله : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ آل عمران :١٠٢ ; وعلى قول النبي صلى الله عليه وسلم : " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم " أخرجاه في الصحيحين.

وعلى أن الواجب: تحصيل المصالح وتكميلها ; وتعطيل المفاسد وتقليلها ، فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناها هو المشروع . والمعين على الإثم والعدوان من أعان الظالم على ظلمه ، أما من أعان المظلوم على تخفيف الظلم عنه ، أو على أداء المظلمة ، فهو وكيل المظلوم ; لا وكيل الظالم»[٥١].

(٥١) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢٨٤)

المطلب الثالث: المسائل الفقهية المبنية على درء أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما.

يتناول هذا المبحث المسائل التي بنى ابن تيمية رحمه الله اختياره فيها على الموازنة بين مفسدتين يتعذر دفعهما معًا، فيأتي الضابط بارتكاب المفسدة الأدنى والأخف لدفع المفسدة الأكبر والأعظم.

مسألة (١): سفر المرأة المهاجرة من دار الحرب بلا محرم.

اختار ابن تيمية رحمه الله جواز سفر المرأة المهاجرة من دار الكفر بلا محرم[٥٢].

وجه هذا القول: أن مفسدة بقاء المرأة في دار الكفر أعظمُ من سفرها بلا محرم، فترتكب المفسدة الأدنى لدفع الكبرى.

قال ابن تيمية رحمه الله: «كتقديم المرأة المهاجرة لسفر الهجرة بلا محرم على بقائها بدار الحرب، كما فعلت أم كلثوم التي أنزل الله فيها آية الامتحان وَالَّذِينَ جَاؤُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ [الحشر:١٠»[٥٣]

مسألة (٢): قتل من لم يقاتل من الكفار.

اختار ابن تيمية رحمه الله جوازَ قتل من لم يقاتل من النساء والصبيان عند قيام الضرورة لذلك.

---

(٥٢) وحُكي هذا القول كالإجماع عن العلماء، قال البغوي في شرح السنة (٢١/٧): «أما الكافرة إذا أسلمت في دار الحرب، أو الأسيرة المسلمة إذا تخلصت من أيدي الكفار، فيلزمها الخروج من بينهم بلا محرم، وإن كانت وحدها إذا اجترأت، ولم تخف الوحدة». وعلق ابن حجر في «الفتح» (٧٦/٤) فقال: «وزاد غيره: أو امرأة انقطعت من الرفقة فوجدها رجل مأمون، فإنه يجوز له أن يصحبها حتى يبلغها الرفقة». وقال النووي في شرح مسلم تعليقًا على حديث أم زر التي سافرت على العضباء (١٤٦/١١): «وفي هذا الحديث: جواز سفر المرأة وحدها بلا زوج ولا محرم ولا غيرهما إذا كان سفر ضرورة؛ كالهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام، وكالهَرَب ممن يريد منها فاحشة ونحو ذلك، والنهي عن سفرها وحدها محمول على غير الضرورة».

(٥٣) مجموع الفتاوى (٥٢/٢٠)

وجه هذا القول : أن فتنة الكفروالصد عن سبيل الله أعظم مفسدة من قتل النساء والولدان الذين لم يقاتلوا ؛ فإن لم تندفع المفسدة الكبرى إلا بارتكاب الصغرى جاز فعلها.

قال ابن تيمية رحمه الله : « وفي « باب الجهاد « وإنْ كان قتلُ من لم يُقاتل من النساء والصبيان وغيرهم حرامًا ، فمتى احتيج إلى قتالٍ قد يعمُّهم مثل : الرمي بالمنجنيق، والتبييت بالليل جاز ذلك، كما جاءت فيها السنة في حصار الطائف ورميهم بالمنجنيق ، وفي أهل الدار من المشركين يبيتون ، وهو دفع لفساد الفتنة أيضًا بقتل من لا يجوز قصد قتله»[٥٤].

مسألة (٣) : مسألة التترس.

اختار ابن تيمية رحمه الله جواز قتل المسلمين الذين يحتمي بهم العدو إن اقتضت ضرورة القتال ذلك[٥٥].

وجه هذا القول : أن مفسدة قتل المسلمين المترس بهم أقل من مفسدة غلبة الكافرين أو الفتنة بهم

---

(٥٤)مجموع الفتاوى (٥٢/٢٠)

(٥٥)نفى القرطبي في «الجامع» (٣٣٣/١٩) أن يكون هناك خلافٌ في هذه المسألة بعد النظر في المصلحة والمفسدة والموازنة بينهما، فقال رحمه الله :« قد يجوزقتلُ التُّرسِ ، ولا يكون فيه اختلافٌ إن شاء الله ، وذلك إذا كانت المصلحة ضرورية كلية قطعية.

فمعنى كونها ضرورية :أنها لا يحصل الوصول إلى الكفارإلا بقتل الترس . ومعنى أنها كلية :أنها قاطعة لكل الأمة ، حتى يحصل من قتل الترس مصلحة كل المسلمين، فإن لم يفعل قتل الكفارالترس واستولوا على كل الأمة. ومعنى كونها قطعية : أن تلك المصلحة حاصلة من قتل الترس قطعًا. =

=قال علماؤنا: وهذه المصلحة بهذه القيود لا ينبغي أن يختلف في اعتبارها ؛ لأن الفرض أن الترس مقتولٌ قطعًا، فإما بأيدي العدو فتحصل المفسدة العظيمة التي هي استيلاء العدو ، على كل المسلمين. وإما بأيدي المسلمين في هلك العدو وينجو المسلمون أجمعون.

ولا يتأتى لعاقل أن يقول: لا يقتل التُّرس في هذه الصورة بوجه ؛ لأنه يلزم منه ذهاب الترس والإسلام والمسلمين، لكن لما كانت هذه المصلحةُ غيرَ خالية من المفسدة ، نفرت منها نفسُ من لم يُمعن النظرَ فيها؛ فإن تلك المفسدةَ بالنسبة إلى ما حصل منها عدم أو كالعدم. والله أعلم.

، فترتكب المفسدة الأدنى لدفع الكبرى .

قال ابن تيمية رحمه الله : « وكذلك « مسألة التترس « التي ذكرها الفقهاء ; فإن الجهاد هو دفع فتنة الكفر فيحصل فيها من المضرة ما هو دونها ; ولهذا اتفق الفقهاء على أنه متى لم يُمكن دفعُ الضرر عن المسلمين إلا بما يُفضي إلى قتل أولئك المُتترَّسِ بهم جاز ذلك . وإن لم يخف الضرر لكن لم يمكن الجهاد إلا بما يُفضي إلى قتلهم ففيه قولان.

ومن يُسوِّغ ذلك يقول : قتلهم لأجل مصلحة الجهاد مثل قتل المسلمين المقاتلين يكونون شهداء»[٥٦].

وقال رحمه الله في موضع آخر : « وقد اتفق العلماء على أن جيش الكفار إذا تترسوا بمن عندهم من أسرى المسلمين ، وخيف على المسلمين الضرر إذا لم يقاتلوا ، فإنهم يقاتلون وإن أفضى ذلك إلى قتل المسلمين الذين تترسوا بهم. وإن لم يخف على المسلمين ففي جواز القتال المفضي إلى قتل هؤلاء المسلمين قولان مشهوران للعلماء. وهؤلاء المسلمون إذا قُتِلوا كانوا شهداء ، ولا يُترك الجهادُ الواجب لأجل من يُقتل شهيدًا»[٥٧].

مسألة (٤): صلاة العصر في وقت النهي :

اختار ابن تيمية رحمه الله أن المرء إذا أخَّر صلاة العصر إلى أن دخل وقت النهي فإنه يأثم بالتأخير وعليه أن يصليها ولا يؤخرها إلى زوال وقت النهي.

وجه هذا القول : أن الصلاة في وقت النهي وإن كان فيها مفسدة إلا أن تفويت وقت الصلاة بالكلية أعظم إثمًا من الصلاة في وقت النهي.

قال الشيخ رحمه الله : « إذا عصى بالتأخير أُمر أن يصليها في هذا الوقت ولا يفوتها؛ فإن التفويت أعظم إثمًا ، ولا يجوز بحال من الأحوال. وكان أن يصليها مع نوع من الإثم خيٌر من أن يفوتها ، فيلزمه من الإثم ما هو أعظم من ذلك. والشارع دائما يرجح خير الخيرين بتفويت أدناهما ; ويدفع شر الشرين بالتزام أدناهما»[٥٨]

(٥٦) مجموع الفتاوى (٢٠/٥٢).

(٥٧)مجموع الفتاوى (٢٨/٥٤٦).

(٥٨)مجموع الفتاوى (٢٣/١٨٢)

وصلاة العصر من يومه في وقت النهي محل اتفاق بين أهل العلم ، كما ذكر الشيخ رحمه الله إلا أنه تطبيق عملي صحيح لقاعدة دفع الشر الأكبر بفعل الأصغر.

مسألة (٥) : الصلاة خلف أئمة الفجور وإقامة الحدود والجهاد بهم .

اختار ابن تيمية رحمه الله أن الصلاة خلف أئمة الفجور والمظهرين للبدع جائزةٌ ، إذا لم يمكن إقامة الجمعة والجماعة إلا بذلك . وكذلك تقام الواجبات الشرعية كالحدود والقصاص والجهاد معهم .

وجه هذا القول : أن الصلاة خلف أئمة الفجور وإن كان بها مفسدة ، إلا أن تعطيل الجُمَع والجماعات لذلك أعظم منها مفسدة ، وكذلك فإن مفسدة تعطيل الجهاد والحدود وقتال الخارجين عن الشريعة أعظم مفسدة من القتال خلف أئمة الجور ، فتُرتَكب المفسدة الصغرى لدفع الكبرى.

قال الشيخ رحمه الله : « فإذا لم يُمكن منعُ المظهرِ للبدعة والفجور إلا بضرر زائد على ضرر إمامته لم يجز ذلك ، بل يصلي خلفه ما لا يمكنه فعلها إلا خلفه ؛ كالجمع والأعياد والجماعة ، إذا لم يكن هناك إمام غيره.

ولهذا كان الصحابة يصلون خلف الحجاج ، والمختار بن أبي عبيد الثقفي ، وغيرهما الجمعة والجماعة ؛ فإن تفويت الجمعة والجماعة أعظم فسادًا من الاقتداء فيهما بإمام فاجر ، لا سيما إذا كان التخلف عنهما لا يدفع فجورَه ، فيبقى تركُ المصلحة الشرعية بدون دفع تلك المفسدة.

ولهذا كان التاركون للجمعة والجماعات خلف أئمة الجور مطلقا معدودين عند السلف والأئمة من أهل البدع. وأما إذا أَمكَنَ فعلُ الجمعة والجماعة خلفَ البَر فهو أولى من فعلها خلف الفاجر»[٥٩] .

وقال رحمه الله : « فإذا تعذر إقامة الواجبات من العلم والجهاد وغير ذلك إلا بمن فيه بدعة مضرتها دون مضرة ترك ذلك الواجب ، كان تحصيل مصلحة الواجب مع مفسدة مرجوحة معه خيرًا من العكس»[٦٠] .

وقال أيضًا : «ولهذا كان من أصول أهل السنة والجماعة الغزو مع كل بر وفاجر ؛ فإن الله يؤيد هذا

(٥٩) مجموع الفتاوى (٢٣/٣٤٣)

(٦٠) مجموع الفتاوى (٢٨/٢١٢)

الدين بالرجل الفاجر ، وبأقوام لا خلاق لهم ، كما أخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم ؛ لأنه إذا لم يتفق الغزو إلا مع الأمراء الفجار أو مع عسكر كثير الفجور ؛ فإنه لا بد من أحد أمرين : إما ترك الغزو معهم ، فيلزم من ذلك استيلاء الآخرين الذين هم أعظم ضررًا في الدين والدنيا. وإما الغزو مع الأمير الفاجر ، فيحصل بذلك دفع الأفجرين، وإقامة أكثر شرائع الإسلام؛ وإن لم يمكن إقامة جميعها.

فهذا هو الواجب في هذه الصورة وكل ما أشبهها ؛ بل كثير من الغزو الحاصل بعد الخلفاء الراشدين لم يقع إلا على هذا الوجه»[٦١].

(٦١) مجموع الفتاوى (٢٨/٥٠٦)

المطلب الرابع : المسائل الفقهية المبنية على ترك المصلحة الصغرى لتحصيل المصلحة الأعظم أو للجمع بين المصلحتين .

يقرر ابن تيمية رحمه الله أنه إذا أمكن الجمع بين المصلحتين في أمر ما ، فهو أولى من فعل إحدى المصلحتين وتفويت الأخرى . وهذا المطلب يتناول مسألة بناها الشيخ على هذه القاعدة في فقه الموازنات.

مسألة (١) : الصلاة على من كان مُظهِرًا للفسق.

اختار ابن تيمية رحمه الله أنه يجوز لآحاد المسلمين أن يمتنعوا عن الصلاة على الفاسق المجاهر بفسقه ؛ زجرًا لأمثاله مع جواز الدعاء لهم سرًّا ؛ تحصيلا للمصلحتين .

وجه هذا القول: أن الامتناع عن الصلاة على الفاسق تحصل به مصلحة الزجر لأمثاله، والدعاء له في الباطن تحصل به مصلحة الانتفاع بالدعاء ، فتحصيل كلتا المصلحتين أولى من تفويت إحداهما ؛ من الزجر أو الترحم عليه .

قال الشيخ رحمه الله :« وأما من كان مُظهرًا للفسق مع ما فيه من الإيمان كأهل الكبائر، فهؤلاء لا بد أن يصلي عليهم بعضُ المسلمين، ومن امتنع من الصلاة على أحدهم ؛ زجرا لأمثاله عن مثل ما فعله ، كما امتنع النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة على قاتل نفسه ، وعلى الغال، وعلى المدين الذي لا وفاء له ، وكما كان كثيرٌ من السلف يمتنعون من الصلاة على أهل البدع – كان عمله بهذه السنة حسنا...

ولو امتنع في الظاهر، ودعا له في الباطن ؛ ليجمع بين المصلحتين كان تحصيل المصلحتين أولى من تفويت إحداهما.

وكل من لم يُعلَم منه النفاق وهو مسلم يجوز الاستغفار له والصلاة عليه ، بل يشرع ذلك ويؤمر به ؛ كما قال تعالى : فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ محمد:١٩، وكل من أظهر الكبائر فإنه تسوغ عقوبته بالهجر وغيره ، حتى ممن في هجره مصلحة له راجحة، فتحصل المصالح الشرعية في ذلك بحسب الإمكان ، والله أعلم»[٦٢] .

---

(٦٢) مجموع الفتاوى (٢٤/٢٨٦)

مسألة (٢) : ترك الإمام للأفضل تأليفًا للمأمومين أو تعليمًا لهم.

اختار ابن تيمية رحمه الله أنه يُستحب للإمام أن يترك ما يراه أفضل في الصلاة ، إذا كان في ذلك مصلحةٌ لتأليف قلوب المأمومين أو تعليمًا لهم.

وجه هذا القول:أن الأفضلَ من أفعال الصلاة وإن كان في فعله مصلحة ، إلا أنه قد يُترَك لتحقيق المصلحة الأكبر من التأليف أو التعليم.

قال رحمه الله : « ولذلك استحب الأئمة أحمد وغيره أن يدع الإمام ما هو عنده أفضل، إذا كان فيه تأليف المأمومين ؛ مثل أن يكون عنده فصلُ الوتر أفضل ؛ بأن يُسلِّم في الشفع ثم يصلي ركعة الوتر ، وهو يؤم قومًا لا يرون إلا وصل الوتر ، فإذا لم يمكنه أن يتقدم إلى الأفضل كانت المصلحة الحاصلة بموافقته لهم بوصل الوتر أرجح من مصلحة فصله مع كراهتهم للصلاة خلفه .

وكذلك لو كان ممن يرى المخافتة بالبسملة أفضل أو الجهر بها ، وكان المأمومون على خلاف رأيه ففعل المفضول عنده ؛ لمصلحة الموافقة والتأليف التي هي راجحة على مصلحة تلك الفضيلة كان جائزًا حسنًا.

وكذلك لو فعل خلافَ الأفضل ؛ لأجل بيان السنة وتعليمها لمن لم يعلمها كان حسنًا ؛ مثل أن يجهر بالاستفتاح ، أو التعوذ ، أو البسملة ؛ ليعرف الناس أن فعل ذلك حسن مشروع في الصلاة ؛ كما ثبت في الصحيح أن عمر بن الخطاب جهر بالاستفتاح ، فكان يكبر ويقول : «سبحانك اللهم وبحمدك ، وتبارك اسمك ، وتعالى جدك ، ولا إله غيرك »[٦٣] ...

فهذه الأمور وإن كان أحدها أرجح من الآخر ، فمن فعل المرجوح فقد فعل جائزا. وقد يكون فعلُ المرجوح أرجحَ ؛ للمصلحة الراجحة ، كما يكون ترك الراجح أرجح أحيانا؛ لمصلحة راجحة »[٦٤].

---

(٦٣) رواه مسلم ، كتاب الصلاة، باب : حجة من قال لا يجهر بالبسملة ، برقم (٣٩٩/٥٢).

(٦٤) مجموع الفتاوى (١٩٦،١٩٥/٢٤).

الخاتمة

بعد هذه الدراسة في فقه الموازنات عند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ، يمكن الوقوف على هذه النتائج :

١- يجب أن تنضبط الموازنات بالمصالح والمفاسد الشرعية ، ولا ينبغي أن تخضع الموازنات لأهواء المكلفين أو لحظوظ النفس .

٢- أن الموازنات الشرعية الصحيحة لا تكون مطردة على الدوام ، بل قد تختلف باختلاف ما تقتضيه المصالح والمفاسد المترتبة على الأفعال.

٣- يجب لضبط الموازنات النظرُ في حال الأشخاص والأعراف ، وتنقيح مناط الأحكام ومدى تحققها ، ومعرفة مقدار المصالح والمفاسد وما يقابلهما .

٤- من الموازنات الشرعية ما لا يقف عليها إلا خواص أهل العلم ، لا سيما في القضايا العامة للأمة ، أو النوازل الفقهية ، أو مسائل السياسة الشرعية ؛ كالمشاركات السياسية ، وإنشاء الأحزاب ، وإنكار المنكرات العامة ، وطرق دفع شر الأعداء على اختلاف مشاربهم.

٥- أن المصالح المحضة في الأفعال نادرة الوجود ، كما قرر ابن تيمية لذلك ؛ فالفعل المنتفي عنه المفسدة أو الخالص من المضرة قليل ، مما يتطلب دخول الموازنات في أغلب أفعال العباد ، وقد يكون بعضها ظاهر المصلحة ، وبعضها تلتبس فيه المصلحة مع المفسدة .

والحمد لله وصلى الله على محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم .